بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی رسائل

جلد نہم

1. تمباکو نوشی کے احکام
2. ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق
3. حمد ونعت اور اس کی شرائط
4. نام رکھنے کے عربی قواعد
5. انگور، کھجور ودیگر اشیاء کے نبیذ اور جوس وغیرہ کی تحقیق
6. بالوں میں وصل کی تحقیق
7. دَف کی تحقیق

مصنف
مُفتی محمد رضوان

ادارہ غفران
راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جلد 9

علمی و تحقیقی رسائل

(1)...تمباکو نوشی کے احکام

(2)...ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق

(3)...حمد و نعت اور اس کی شرائط

(4)...نام رکھنے کے عربی قواعد

(5)...انگور، کھجور و دیگر اشیاء کے نبیذ اور جوس وغیرہ کی تحقیق

(6)...بالوں میں وصل کی تحقیق

(7)...دَف کی تحقیق

مصنّف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

www.idaraghufran.org

نام کتاب: علمی وتحقیقی رسائل (جلد9)

مصنّف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: جمادی الاولیٰ 1440ھ- جنوری 2019ء

صفحات: 516

ملنے کے پتے

رسائل کی اجمالی فہرست

از صفحہ نمبر	نام رسائل
18	پیشِ لفظ ''مجلسِ فقہی'' ادارہ غفران، راولپنڈی
21	(1)...تمباکونوشی کے احکام
61	(2)...ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق
147	(3)...حمد ونعت اور اس کی شرائط
253	(4)...نام رکھنے کے عربی قواعد
293	(5)...انگور، کھجور و دیگر اشیاء کے نبیذ اور جوس وغیرہ کی تحقیق
383	(6)...بالوں میں وصل کی تحقیق
477	(7)...دَف کی تحقیق
4	تفصیلی فہرست رسالہ اول
6	تفصیلی فہرست رسالہ دوم
9	تفصیلی فہرست رسالہ سوم
10	تفصیلی فہرست رسالہ چہارم
12	تفصیلی فہرست رسالہ پنجم
13	تفصیلی فہرست رسالہ ششم
17	تفصیلی فہرست رسالہ ہفتم

تفصیلی فہرست رسالہ اول

(تمباکو نوشی کے احکام)

تفصیلی فہرست رسالہ دوم

(ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق)

تفصیلی فہرست رسالہ سوم

(حمد ونعت اور اس کی شرائط)

مضامین — صفحہ نمبر

تفصیلی فہرست رسالہ چہارم
(نام رکھنے کے عربی قواعد)

تفصیلی فہرست رسالہ پنجم

(انگور، کھجور و دیگر اشیاء کے نبیذ اور جوس وغیرہ کی تحقیق)

مضامین — صفحہ نمبر

تفصیلی فہرست رسالہ ششم
(بالوں میں وصل کی تحقیق)

تفصیلی فہرست رسالہ ہفتم

(دَف کی تحقیق)

صفحہ نمبر	مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیشِ لفظ

’’مجلسِ فقہی‘‘ ادارہ غفران، راولپنڈی

مولانا مفتی محمد رضوان خان صاحب حفظہ اللہ (مدیر: ادارہ غفران، راولپنڈی) کے علمی وتحقیقی رسائل کی نویں جلد بحمداللہ تیار ہوکر، تدوین، تحقیق، مراجعت، کتابت وغیرہ کے جملہ متعلقہ مراحل سے گزر کر اشاعت کے مرحلہ میں داخل ہورہی ہے۔

علمی وتحقیقی رسائل کی اشاعت کا یہ سلسلہ پہلی جلد سے شروع ہوکر، بتوفیقِ الٰہی نویں جلد کی اشاعت تک پہنچ چکا ہے۔

نویں جلد میں مندرجہ ذیل سات تحقیقی رسائل شامل ہیں:

(1)...تمباکو نوشی کے احکام

(2)...ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق

(3)...حمد ونعت اور اس کی شرائط

(4)...نام رکھنے کے عربی قواعد

(5)...انگور، کھجور ودیگر اشیاء کے نبیذ اور جوس وغیرہ کی تحقیق

(6)... بالوں میں وصل کی تحقیق

(7)...دَف کی تحقیق

مزید کئی جلدوں کے رسائل پر بھی مختلف جہات سے کام جاری ہے، بحمداللہ تعالیٰ کئی رسائل پر بڑی حد تک کام ہوچکا ہے، اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بعافیت واستقامت اس سلسلہ کو حسبِ مراد انجام دینے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔

ادارہ غفران کے اراکینِ مجلسِ فقہی نے حسبِ سابق اس جلد کے رسائل ومقالات کا بھی

بالاستیعاب مطالعہ کیا، اور مفید مشورے اور قابلِ اصلاح امور کی نشاندہی کی ، اس طرح اراکینِ مجلس کی نظرِ ثانی اور جزوی اصلاح وترمیم کے بعد اس جلد کے مقالات بھی الحمدللہ تعالیٰ حتمی شکل میں منقّح ہوئے۔

دعاء ہے کہ یہ مجموعہ، اللہ کی بارگاہ میں قبول ومنظور ہو، اور امتِ مسلمہ کی دنیا وآخرت کی صلاح وفلاح اور افراط وتفریط سے حفاظت اور اعتدال کے قائم ہونے کا باعث ہو۔ آمین۔

اسمائے گرامی: اراکینِ مجلسِ فقہی، ادارہ غفران

(1)......مفتی محمد رضوان صاحب (صدر مجلس)

(2)......مفتی محمد یونس صاحب (نائب صدر)

(3)......مفتی محمد امجد حسین صاحب (رکن)

(4)......مولانا محمد ناصر صاحب (رکن)

(5)......مولانا طارق محمود صاحب (رکن)

(6)......مولانا عبدالسلام صاحب (رکن)

(7)......مولانا غلام بلال صاحب (رکن)

(8)......مولانا طلحہ مدثر صاحب (رکن)

(9)......مولانا عبدالوہاب صاحب (رکن)

(10)......مولانا محمد ریحان صاحب (رکن)

(11)......مولانا شعیب احمد صاحب (رکن)

22/صفرالمظفر/1440ھ 01/نومبر/2018ء بروز جمعرات

ادارہ غفران، چاہ سلطان، راولپنڈی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی سلسلہ

تمباکونوشی کے احکام

بیڑی وسگریٹ، حُقّہ یا شیشہ، سگار، پائپ
نسوار اور پان کی شکل میں تمباکونوشی کے احکام

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

www.idaraghufran.org

نام کتاب: تمباکونوشی کے احکام

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: جمادی الاولیٰ 1440ھ - جنوری 2019ء

صفحات: 40

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران، چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

www.idaraghufran.org

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

آج کل تمباکونوشی اور اس کی مختلف شکلیں رائج ہیں، جن کا شرعی حکم معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اختلاف زیرِ بحث رہتا ہے، اور بعض اوقات ان کے احکام میں افراط وتفریط بھی سامنے آتی ہے۔

نیز تمباکونوشی سے متعلق مختلف مسائل کا حکم بھی جاننے کی ضرورت پیش آتی ہے۔

اس موضوع پر بندہ نے اپنی کتاب ''شراب ونشہ کے نتائج واحکام'' میں ایک تفصیلی مضمون تحریر کیا ہے، جس کی اہمیت کے پیشِ نظر اس کو الگ سے علمی وتحقیقی رسائل کا حصہ بنا کر شائع کیا جارہا ہے۔

فقط۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

29/ ذوالحجہ/1437ھ

02/ اکتوبر/2016ء بروز اتوار

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

تمباکو نوشی کے احکام

تمباکو یا تنباکو کو عربی زبان میں ”تبغ“ اور ”تتن“ یا ”تنباک“ اور انگریزی زبان میں ”Tobacco“ کہا جاتا ہے، جس میں حُقہ، بیڑی، سگریٹ نوشی اور ناک میں تمباکو چڑھانے اور منہ کے ذریعہ سے تمباکو کھانے اور نسوار کھانے یا ناک سے سونگھنے کی تمام صورتیں داخل ہیں، کیونکہ یہ تمباکو نوشی (Tobacco and Smoking) کی مختلف شکلیں ہیں، اور آج کل تمباکو نوشی کے بہت سے طریقے استعمال کیے جا رہے ہیں، جن میں پینے، سونگھنے اور کھانے وچبانے کی مختلف شکلیں ہیں، مثلاً مختلف طرح کے سگریٹ، حقہ، بیڑی، اور تمباکو منہ میں رکھ کر یا چوس کر استعمال کرنا، جس میں خشک نسوار، نمدار نسوار، عام نسوار، ست والی نسوار، سبز نسوار، کالی نسوار، گٹکا، گھینی، نرم پتہ، چیموں، مشری، مراس، پلگ، شمع، تمباکو ٹکیہ اور تمباک، پان، سپاری، اک مک، کھیوام، ماوا، ینگ، نرم پتہ، تمباکو چیونگم اور زرہ، اور خشک اور مائع نسوار کو باریک پیس کر خوشبودار فلیور ملا کر ناک کے ذریعے سونگھنا، اور پیسٹ کے طور پر استعمال کرنا، وغیرہ وغیرہ۔

تمباکو نوشی کی معروف و مشہور شکلوں کا خلاصہ حسبِ ذیل ہے۔

بیڑی و سگریٹ کی شکل میں تمباکو نوشی Smoking

تمباکو نوشی کی ایک شکل، بیڑی و سگریٹ نوشی کی شکل میں رائج ہے، جس کو انگریزی زبان میں Smoking کہا جاتا ہے، اور سگریٹ کو عربی زبان میں ”سیجارہ“ یا ”دخینہ“ یا ”دخان“ یا ”تدخین“ اور انگریزی زبان میں Cigarette کہا جاتا ہے۔

سگریٹ یا بیڑی میں دراصل کسی کاغذ، یا پتے وغیرہ میں تمباکو لپٹا ہوتا ہے، جس کو آگ میں سلگا کر اور منہ کے سانس کے ذریعہ سے دھواں کھینچ کر پیا جاتا ہے، دھواں منہ کے اندر لے

جا کر منہ اور ناک سے سانس کے ساتھ دھویں کو واپس باہر پھینکا جاتا ہے۔

بیڑی وسگریٹ، دنیا میں مختلف طرح کی رائج ہیں، بعض سستی، بعض مہنگی، بعض زیادہ مہنگی، اور تمباکو بھی مختلف طرح کے ہوتے ہیں، بعض ہلکے، بعض شدید، پھر بعض سگریٹ میں تمباکو کے ساتھ دوسری چیزوں کے ہلکے یا تیز اجزاء بھی شامل کئے جاتے ہیں، اور سگریٹ و بیڑی نوش بھی مختلف طرح کے ہیں۔

حُقّہ Hookah یا شیشہ کی شکل میں تمباکونوشی

تمباکونوشی کی ایک شکل، حقہ نوشی کی شکل میں رائج ہے، جس کو عربی زبان میں ''نارجیلة'' اور ''الشیشة'' اور فارسی زبان میں ''قلیان'' ''قلیون'' یا ''غلیون'' اور انگریزی زبان میں ''Hookah'' یا ''Hubble'' کہا جاتا ہے، اور بعض علاقوں میں اس کے لئے ہبلی ببلی hubbly-bubbly کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے۔

حقہ دراصل ایک آلہ ہوتا ہے، جس کے اوپر والے حصہ میں تمباکو آگ پر سلگا کر رکھا جاتا ہے، اور مخصوص نالی سے منہ لگا کر اندر کی طرف کو سانس کھینچنے کے نتیجہ میں پانی اور نالی سے گزرتا ہوا دھواں منہ میں داخل ہوتا ہے، اور سگریٹ وغیرہ کی طرح اس میں مختلف قسم کے تمباکو مفرد یا مرکب انداز میں استعمال کئے جاتے ہیں، اور حقہ نوشی کرنے والے بھی مختلف طرح کے ہوتے ہیں، حقہ کے ذریعہ سے تمباکو یا تمباکو کے کشید کردہ عرق کے ساتھ مختلف دوسرے انتہائی مضر اور زہریلے اجزاء و کیمیکلز بھی شامل کر کے حقہ نوشی کی جاتی ہے، اور اس طرح کی حقہ نوشی کو آج کل ہمارے عرف میں ''شیشہ'' بھی کہا جاتا ہے۔

سگار Cigar کی شکل میں تمباکونوشی

تمباکونوشی کی ایک شکل، سگار کی شکل میں رائج ہے، جس کو انگریزی زبان میں ''Cigar'' اور عربی زبان میں ''السیجار'' اور فارسی زبان میں ''سیگار'' کہا جاتا ہے۔

یہ بھی تمباکو یا سگریٹ نوشی کی ایک مخصوص صورت ہے، جس میں سگریٹ کے مقابلہ میں دیر تک سلگتے رہنے اور زیادہ تیز ہونے کی تاثیر پائی جاتی ہے، اور عموماً قیمت کے اعتبار سے بھی یہ سگریٹ کے مقابلہ میں مہنگا ہوتا ہے، اسی لئے سگریٹ کے مقابلہ میں سگار نوشی کرنے والوں کی تعداد میں کچھ کمی پائی جاتی ہے۔

پائپ کی شکل میں تمباکونوشی Tobacco pipe

تمباکونوشی کی ایک شکل مخصوص پائپ کے ذریعہ تمباکونوشی کی صورت میں رائج ہے، جس کو انگریزی زبان میں ''Tobacco pipe'' اور عربی زبان میں ''غليون التدخين'' اور فارسی زبان میں ''پیپ'' کہا جاتا ہے، اس میں بھی سگریٹ کی طرح تمباکونوشی کی جاتی ہے، اور اس میں سگریٹ وحقہ کی طرح مختلف قسم کے تمباکو، استعمال کئے جاتے ہیں۔

نسوار Naswar یا Niswar کی شکل میں تمباکونوشی

تمباکونوشی کی ایک شکل، نسوار کی شکل میں رائج ہے، ''نسوار'' کو بھی تمباکو سے تیار کیا جاتا ہے، جس میں بعض اوقات دوسرے اجزاء بھی شامل کر لئے جاتے ہیں، اور اس کا استعمال ناک کے ذریعہ سونگھ کر یا ناک میں چڑھا کر بھی ہوتا ہے، جس کو انگریزی زبان میں ''Snuffing tobacco'' اور عربی زبان میں ''الشمة'' کہا جاتا ہے، لیکن ہمارے خطہ میں نسوار کا استعمال منہ میں رکھ کر یا چبا کر Chewing کی طرح ہوتا ہے۔

نسوار کے اندر بھی اصل جو ہر تمباکو کا ہوتا ہے، اور اس میں بھی مختلف قسم کے ہلکے اور تیز تمباکو شامل کئے جاتے ہیں، نسوار میں تمباکو Tobacco کے علاوہ چونا Slaked lime بھی شامل ہوتا ہے، اور بعض اوقات شدت وتیزی پیدا کرنے کے لئے دوسری چیزوں کے اجزاء وکیمیکلز بھی شامل کئے جاتے ہیں، نسوار کا استعمال ناک کے ذریعہ سونگھنے یا چبانے کے علاوہ زبان کے نیچے یا مسوڑھوں کے ساتھ رکھ کر بھی ہوتا ہے، اس طریقہ کو انگریزی زبان

میں Dipping کہا جاتا ہے، جس میں زبان کے نیچے موجود شریانیں نسوار کے اجزاء یعنی نکوٹین وغیرہ کو جلد جذب کر لیتی ہیں، اور اس کے اثرات فوراً اندر منتقل ہو جاتے ہیں۔

پان Betel quids کی شکل میں تمباکونوشی

تمباکونوشی کی ایک شکل پان کی شکل میں رائج ہے، پان دراصل ایک مخصوص درخت (تنبول) کا غیر نشہ آور پتہ ہے، جس میں چھالیہ (Areca catechu) اور کتھا، چونا وغیرہ اور بعض اوقات تمباکو شامل کر کے منہ میں چبایا جاتا ہے، جس سے منہ میں غیر معمولی لعاب پیدا ہوتا ہے، اور یہاں ہماری مراد پان کے ساتھ تمباکونوشی کرنا ہی ہے۔
پان یا نسوار کے ذریعہ تمباکونوشی کی متبادل صورتیں آج کل مختلف خشک جوہر و اجزاء کی شکل میں بھی رائج ہو گئی ہیں، جن کو آج کل کی سادی زبان میں ہمارے یہاں ''گٹکا'' وغیرہ کا نام دیا جاتا ہے، اور اس میں بھی ہلکی اور تیز مختلف طرح کی قسمیں رائج ہیں، تمباکونوشی کی یہ صورتیں منہ کے کینسر اور دیگر کئی بیماریوں کا باعث ہیں۔

تمباکونوشی کے شرعی حکم میں اہلِ علم کی آراء

تمباکونوشی کی یہ سب صورتیں نبی ﷺ اور صحابۂ کرام کے زمانہ میں رائج نہیں تھیں، بلکہ بعد میں ان کا رواج ہوا، اور بعض کے بقول دسویں صدی ہجری میں تمباکونوشی کا آغاز ہوا۔ [1]

---

[1] التبغ (بتاء مفتوحة) لفظ أجنبی دخل العربية دون تغيير، وقد أقره مجمع اللغة العربية .وهو نبات من الفصيلة الباذنجانية يستعمل تدخينا وسعوطا ومضغا، ومنه نوع يزرع للزينة، وهو من أصل أمريكی، ولم يعرفه العرب القدماء .ومن أسمائه :الدخان، والتتن، والتنباک .لكن الغالب إطلاق هذا الأخير على نوع خاص من التبغ كثيف يدخن بالنارجيلة لا باللفائف .ومما يشبه التبغ فی التدخين والإحراق :الطباق، وهو نبات عشبی معمر من فصيلة المركبات الأنبوبية الزهر، وهو معروف عند العرب، خلافا للتبغ، والطباق :لفظ معرب .وفی المعجم الوسيط :الطباق :الدخان، يدخن ورقه مفروما أو ملفوفا -وقال الفقهاء عن الدخان :إنه حدث فی أواخر القرن العاشر الهجری وأوائل القرن الحادی عشر، وأول من جلبه لأرض الروم (أی الأتراک العثمانيين) الإنكليز، ولأرض المغرب يهودی زعم أنه حكيم، ثم جلب إلى مصر، والحجاز، والهند، وغالب بلاد الإسلام (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠١، مادة "تبغ")

علاوہ ازیں تمباکو نوشی کی مختلف صورتیں اور ہلکے یا تیز مختلف طریقے رائج ہیں، اور ان کا استعمال بھی سب لوگ یکساں طریقہ پر نہیں کرتے۔

اس وجہ سے تمباکو نوشی کے شرعی حکم کی تعیین کے متعلق بعد کے اہلِ علم حضرات میں اختلافِ رائے پیدا ہوا۔

بعض نے تمباکو نوشی کی مذکورہ صورتوں کو حرام قرار دیا، اور بعض نے مکروہ قرار دیا، اور بعض نے مباح وجائز قرار دیا۔

اور ہر ایک نے اپنی رائے پر دلائل بھی پیش کیے، اور اس موضوع پر بعض اہلِ علم حضرات نے مستقل رسائل بھی تحریر وتصنیف کیے، ہم اجمالی اور مختصر انداز میں اس سلسلہ میں پائے جانے والے مختلف اقوال کا ذیل میں ذکر کرتے ہیں۔ [1]

(1)......تمباکو نوشی کی حُرمت کا قول

بعض اہلِ علم حضرات نے تمباکو نوشی کو حرام قرار دیا ہے، جن میں حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی فقہ سے تعلق رکھنے والے مختلف اہلِ علم حضرات شامل ہیں۔ [2]

تمباکو نوشی کو حرام قرار دینے والے حضرات کے اقوال اور ان کے دلائل درجِ ذیل ہیں:

---

[1] الأحكام المتعلقة بالتبغ:

حكم استعماله :منذ ظهور الدخان -وهو الاسم المشهور للتبغ -والفقهاء يختلفون في حكم استعماله، بسبب الاختلاف في تحقق الضرر من استعماله، وفي الأدلة التي تنطبق عليه، قياسا على غيره، إذ لا نص في شأنه.

فقال بعضهم :إنه حرام، وقال آخرون :إنه مباح، وقال غيرهم :إنه مكروه.

وبكل حكم من هذه الأحكام أفتى فريق من كل مذهب، وبيان ذلك فيما يلي (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠١، مادة "تبغ")

[2] القائلون بتحريمه وأدلتهم:

ذهب إلى القول بتحريم شرب الدخان من الحنفية :الشيخ الشرنبلالي، والمسيري، وصاحب الدر المنتقى، واستظهر ابن عابدين أنه مكروه تحريما عند الشيخ عبد الرحمن العمادي.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(1)......بعض کا کہنا ہے کہ تمباکونوشی کرنے والے کو پہلی مرتبہ تمباکونوشی کرنے پر عقل مغلوب سی ہوجاتی ہے، چکرآنے لگتے ہیں، متلی ہونے لگتی ہے، اور سخت جی گھبراتا ہے، اور شدید بے چینی ہوتی ہے، اور پھر رفتہ رفتہ عادت ہوجانے کی وجہ سے نشہ اور مذکورہ کیفیات کا احساس کم یا ختم ہوجاتا ہے، اور پھر یہ نشہ ایک ظاہری سرور اور لذت آمیز کیفیت سے تبدیل ہوجاتا ہے، اس لیے اس پر شراب والے احکام جاری ہوں گے۔ [1]

(2)......بعض کا کہنا ہے کہ تمباکو، شراب کی طرح ''مسکر'' تو نہیں، البتہ بھنگ، افیون وغیرہ کی طرح ''مفتر'' ہے، جو شراب کی ابتدائی کیفیت طاری کرتا ہے، اس لیے تمباکو، ناپاک نہیں، اور نہ ہی اس کے پینے والے پر شراب نوشی کی اسّی کوڑوں کی شکل میں حدوالی اسلامی، قانونی سزا جاری کی جائے گی۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وقال بتحريمه من المالكية :سالم السنهوری، وإبراهيم اللقانی، ومحمد بن عبد الكريم الفكون، وخالد بن أحمد، وابن حمدون وغيرهم.
ومن الشافعية :نجم الدين الغزی، والقليوبی، وابن علان، وغيرهم.
ومن الحنابلة الشيخ أحمد البهوتی، وبعض العلماء النجديين.
ومن هؤلاء جميعا من ألف فی تحريمه كاللقانی والقليوبی ومحمد بن عبد الكريم الفكون، وابن علان .واستدل القائلون بالحرمة بما يأتی (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠٢، مادة "تبغ")

[1] واستدل القائلون بالحرمة بما يأتی:
أ -أن الدخان يسكر فی ابتداء تعاطيه إسكارا سريعا بغيبة تامة، ثم لا يزال فی كل مرة ينقص شيئا فشيئا حتى يطول الأمد جدا فيصير لا يحس به، لكنه يجد نشوة وطربا أحسن عنده من السكر .
أو أن المراد بالإسكار :مطلق المغطی للعقل وإن لم يكن معه الشدة المطربة، ولا ريب أنها حاصلة لمن يتعاطاه أول مرة.وهو على هذا يكون نجسا، ويحد شاربه، ويحرم منه القليل والكثير (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠٢، مادة "تبغ")

[2] ب -إن قيل :إنه لا يسكر، فهو يحدث تفتيرا وخدرا لشاربه، فيشارك أولية الخمر فی نشوته.
وقد قالت أم سلمة رضی الله تعالى عنها :نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر.
قال العلماء :المفتر :ما يحدث الفتور والخدر في الأطراف وصيرورتها إلى وهن وانكسار، ويكفی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(3)......بعض کا کہنا ہے کہ تمباکونوشی کی وجہ سے صحت اور بطورِ خاص عقل کو ضرر و نقصان لاحق ہوتا ہے، چنانچہ اس سے دل پر بھی بُرے اثرات پڑتے ہیں، اور اعضاء وقویٰ میں کمزوری پیدا ہوتی ہے، اور اس کی وجہ سے جسم میں مختلف امراض اور بیماریاں پیدا ہوتی ہیں، جیسا کہ کھانسی اور اس کے نتیجہ میں موت تک بھی واقع ہوجاتی ہے۔

اور اسی وجہ سے اطباء کا تمباکونوشی کے مضر اور صحت کے لئے نقصان دہ ہونے پر اتفاق ہے، اور اس کو اطباء نے سخت مہلک چیز قرار دیا ہے، اور اب تمباکونوشی کے مختلف نقصانات مسلسل تجربات کے بعد ظاہر ہوچکے ہیں، جس سے تمباکونوشی کا ناجائز و حرام ہونا معلوم ہوتا ہے۔ [1]

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

حديث أم سلمة حجة، ودليلا على تحريمه.
ولكنه على هذا لا يكون نجسا ولا يحد شاربه، ويحرم القليل منه كالكثير خشية الوقوع فى التأثير، إذ الغالب وقوعه بأدنى شيء منها، وحفظ العقول من الكليات الخمس المجمع عليها عند أهل الملل (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٠، ص ١٠٣، مادة "تبغ")

[1] ج -أنه يترتب على شربه الضرر فى البدن والعقل والمال، فهو يفسد القلب، ويضعف القوى، ويغير اللون بالصفرة، ويتولد من تكاثف دخانه فى الجوف الأمراض والعلل، كالسعال المؤدى لمرض السل، وتكراره يسود ما يتعلق به، وتتولد منه الحرارة، فتكون داء مزمنا مهلكا، فيشمله قوله تعالى :(ولا تقتلوا أنفسكم) وهو يسد مجارى العروق، فيتعطل وصول الغذاء منها إلى أعماق البدن، فيموت مستعمله فجأة. ثم قالوا :والأطباء مجمعون على أنه مضر، قال الشيخ عليش :أخبر بعض مخالطى الإنكليز أنهم ما جلبوا الدخان لبلاد الإسلام إلا بعد إجماع أطبائهم على منعهم من ملازمته، وأمرهم بالاقتصار على اليسير الذى لا يضر، لتشريحهم رجلا مات باحتراق كبده وهو ملازمه، فوجدوه ساريا فى عروقه وعصبه، ومسودا مخ عظامه، وقلبه مثل إسفنجة يابسة، فمنعوهم من مداومته، وأمروهم ببيعه للمسلمين لإضرارهم . . .قال الشيخ عليش :فلو لم يكن فيه إلا هذا لكان باعثا للعقل على اجتنابه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه. هذا وفى المراجع الحديثة ما يثبت ضرر التدخين (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٠، ص ١٠٣، مادة "تبغ")

(4)......بعض کا کہنا ہے کہ تمباکونوشی میں اسراف، فضول خرچی اور مال کا بے جا ضیاع اور حقوق اللہ وحقوق العباد کا تلف کرنا لازم آتا ہے، جوکہ قرآن وسنت کی رُو سے گناہ، بلکہ حرام ہے۔

لہٰذا اس جیسی وجوہات کے پیشِ نظر تمباکونوشی ان حضرات کے نزدیک حرام ہے۔ [1]

(2)......تمباکونوشی کی اباحت وجواز کا قول

بعض اہلِ علم حضرات نے تمباکونوشی کو مباح وجائز قرار دیا ہے، جن میں حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی فقہ سے تعلق رکھنے والے مختلف اہلِ علم حضرات شامل ہیں۔ [2]

---

[1] د -فی التدخین إسراف وتبذیر وضیاع للمال، قال الشیخ علیش :لو سئل الفقهاء -الذین قالوا :السفه الموجب للحجر تبذیر المال فی اللذات والشهوات -عن ملازم استعمال الدخان، لما توقفوا فی وجوب الحجر علیه وسفهه، وانظر إلی ما یترتب علی إضاعة الأموال فیه من التضییق علی الفقراء والمساکین، وحرمانهم من الصدقة علیهم بشیء مما أفسده الدخان علی المترفهین به، وسماحة أنفسهم بدفعها للکفار المحاربین أعداء الدین، والسفه :بأنه فعل لا غرض فیه أصلا واللعب :فعل فیه لذة .وممن صرح بحرمة العبث فی غیر الصلاة صاحب کتاب الاحتساب متمسکا بقول الله سبحانه وتعالی :(أفحسبتم أنما خلقناکم عبثا) وصاحب الکافی متمسکا بقول رسول الله صلی الله علیه وسلم :کل شیء یلهو به الرجل باطل إلا رمیة الرجل بقوسه، وتأدیبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق (الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ج۱۰، ص۱۰۲ الی ص۱۰۴، مادة "تبغ")

[2] القائلون بإباحته وأدلتهم:

ذهب إلی القول بإباحة شرب الدخان من الحنفیة :الشیخ عبد الغنی النابلسی، وقد ألف فی إباحته رسالة سماها (الصلح بین الإخوان فی إباحة شرب الدخان) ومنهم صاحب الدر المختار، وابن عابدین، والشیخ محمد العباسی المهدی صاحب الفتاوی المهدیة، والحموی شارح الأشباه والنظائر.

ومن المالکیة :علی الأجهوری، وله رسالة فی إباحته سماها (غایة البیان لحل شرب ما لا یغیب العقل من الدخان ونقل فیها الإفتاء بحله عمن یعتمد علیه من أئمة المذاهب الأربعة، وتابعه علی الحل أکثر المتأخرین من المالکیة، ومنهم :الدسوقی، والصاوی، والأمیر، وصاحب تهذیب الفروق.

ومن الشافعیة :الحفنی، والحلبی، والرشیدی، والشبراملسی، والبابلی، وعبد القادر بن محمد بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ان حضرات نے تمباکونوشی کے مباح وجائز ہونے پر درجِ ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے۔

(1)...... تمباکونوشی میں جب تک کہ کوئی دوسری نشہ آور چیز مثلاً افیون، بھنگ، وغیرہ شامل نہ ہو، اُس وقت تک یہ نشہ آور چیز شمار نہیں ہوتی، اور اس میں شراب کی طرح نشہ پیدا کرنے کی تاثیر نہیں پائی جاتی، کہ جس کے نتیجہ میں عقل مغلوب ہوجائے، اس لئے یہ ایک مباح وجائز چیز ہے۔

اور ابتداءً یا اول وہلہ میں جو اس کا اثر ہوتا ہے، وہ اس کی تیزی کی وجہ سے ہوتا ہے، نہ کہ نشہ آور ہونے کی وجہ سے، اس لئے جب تک اس سے نشہ پیدا نہ ہو، اس وقت تک تمباکونوشی کو شراب کی طرح کا حکم دے کر حرام قرار دینا درست نہیں ہے۔

بالخصوص جبکہ قلیل اور تھوڑی مقدار میں اور احتیاط کے ساتھ استعمال ہو۔ [1]

(2)...... اشیاء کے اندر اصل مباح وحلال ہونا ہے، اور جب تک شرعی دلیل

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

يحيى الحسيني الطبرى المكى، وله رسالة سماها (رفع الاشتباک عن تناول التنباک).
ومن الحنابلة: الكرمى صاحب دليل الطالب، وله رسالة فى ذلک سماها (البرهان فى شأن شرب الدخان)
كذلک قال الشوكانى بإباحته (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٠، ص ١٠٤، مادة "تبغ")

[1] وقد استدل القائلون بإباحته بما يأتى:

أ -أنه لم يثبت إسكاره ولا تخديره، ولا إضراره (عند أصحاب هذا الرأى) وقد عرف ذلک بعد اشتهاره، ومعرفة الناس به، فدعوى أنه يسكر أو يخدر غير صحيحة، فإن الإسكار غيبوبة العقل مع حركة الأعضاء، والتخدير غيبوبة العقل مع فتور الأعضاء، وكلاهما لا يحصل لشاربه. نعم من لم يعتده يحصل له إذا شربه نوع غشيان. وهذا لا يوجب التحريم. كذا قال الشيخ حسن الشطى وغيره.

وقال الشيخ على الأجهورى: الفتور الذى يحصل لمبتدء شربه ليس من تغييب العقل فى شىء، وإن سلم أنه مما يغيب العقل فليس من المسكر قطعا؛ لأن المسكر يكون معه نشوة وفرح، والدخان ليس كذلک، وحينئذ فيجوز استعماله لمن لا يغيب عقله، وهذا يختلف باختلاف الأمزجة، والقلة والكثرة، فقد يغيب عقل شخص ولا يغيب عقل آخر، وقد يغيب من استعمال الكثير دون القليل (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٠، ص ١٠٥، مادة "تبغ")

سے کسی چیز کا حرام ہونا ثابت نہ ہو، اس وقت تک وہ چیز فی نفسہٖ مباح وجائز سمجھی جاتی ہے۔

اور تمباکونوشی کی حُرمت پر کوئی معقول شرعی دلیل قائم نہیں، لہٰذا مذکورہ اُصول کے مطابق اس کا فی نفسہٖ مباح وجائز ہونا قائم وبرقرار ہے۔ [1]

(3)......اگر تمباکونوشی سے کسی کو ضَرر ونقصان ہوتا ہو، تو اس سے سب لوگوں کے حق میں اس کا حرام ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ اوّلاً تو سب لوگ اتنی زیادہ مقدار میں استعمال نہیں کرتے کہ جو نقصان وضرر کا باعث ہو، دوسرے بعض لوگ دوا کے طور پر بھی اس کا استعمال کرتے ہیں، تیسرے بہت سی حلال وجائز چیزیں کچھ لوگوں کو مضِر ونقصان دہ ہوتی ہیں، اور اطباء بھی بعض لوگوں یا مریضوں کو ان سے منع کرتے ہیں، مگر اس کے باوجود وہ چیزیں شرعاً حرام شمار نہیں ہوتیں۔ [2]

---

[1] ب -الأصل فی الأشياء الإباحة حتى يرد نص بالتحريم، فيكون فی حد ذاته مباحا، جريا على قواعد الشرع وعموماته، التی يندرج تحتها حيث كان حادثا غير موجود زمن الشارع، ولم يوجد فيه نص بخصوصه، ولم يرد فيه نص فی القرآن أو السنة، فهو مما عفا الله عنه، وليس الاحتياط فی الافتراء على الله تعالى بإثبات الحرمة أو الكراهة اللذين لا بد لهما من دليل، بل فی القول بالإباحة التی هی الأصل، وقد توقف النبی صلى الله عليه وسلم -مع أنه هو المشرع فی تحريم الخمر أم الخبائث -حتى نزل عليه النص القطعی، فالذی ينبغی للإنسان إذا سئل عنه أن يقول :هو مباح، لكن رائحته تستكرهها الطباع، فهو مكروه طبعا لا شرعا (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠٦، مادة "تبغ")

[2] ج -إن فرض إضراره لبعض الناس فهو أمر عارض لا لذاته، ويحرم على من يضره دون غيره، ولا يلزم تحريمه على كل أحد، فإن العسل يضر بعض الناس، وربما أمرضهم، مع أنه شفاء بالنص القطعی (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠٦، مادة "تبغ")

قلت :وألف فی حله أيضا سيدنا العارف عبد الغنی النابلسی رسالة سماها (الصلح بين الإخوان فی إباحة شرب الدخان) وتعرض له فی كثير من تآليفه الحسان، وأقام الطامة الكبرى على القائل بالحرمة أو بالكراهة فإنهما حكمان شرعيان لا بد لهما من دليل ولا دليل على ذلك فإنه لم يثبت إسكاره ولا تفتيره ولا إضراره، بل ثبت له منافع، فهو داخل تحت قاعدة الأصل فی الأشياء الإباحة وأن فرض إضراره للبعض لا يلزم منه تحريمه على كل أحد، فإن العسل يضر بأصحاب الصفراء الغالبة وربما أمرضهم مع أنه شفاء بالنص القطعی، وليس الاحتياط فی الافتراء على الله تعالى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(4)...... مال کا کسی مباح وجائز طریقہ پر استعمال کرنا حرام نہیں کہلاتا، ورنہ تو بے شمار مباح وجائز (مگر غیر مفید) چیزوں کے لئے مال کا استعمال کرنا بھی حرام کہلائے گا، جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ [1]

(5)...... بغیر شرعی مستند دلیل کے صرف عقل اور رائے کی بنیاد پر کوئی شرعی اور شدید وسخت حکم لگانا درست نہیں ہوتا۔

اور حُرمت کا حکم لگانے میں بے شمار اہلِ ایمان اور دینداروں پر جو کسی بھی حیثیت سے تمباکو نوشی کرتے ہیں، فاسق اور کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے کا حکم لگانا لازم آتا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بإثبات الحرمة أو الكراهة اللذين لا بد لهما من دليل بل في القول بالإباحة التي هي الأصل، وقد توقف النبي -صلى الله عليه وسلم -مع أنه هو المشرع في تحريم الخمر أم الخبائث حتى نزل عليه النص القطعي، فالذي ينبغي للإنسان إذا سئل عنه سواء كان ممن يتعاطاه أو لا كهذا العبد الضعيف وجميع من في بيته أن يقول هو مباح، لكن رائحته تستكرهها الطباع؛ فهو مكروه طبعا لا شرعا إلى آخر ما أطال به -رحمه الله تعالى-، وهذا الذي يعطيه كلام الشارح هنا حيث أعقب كلام شيخنا النجم بكلام الأشباه وبكلام شيخه العمادي وإن كان في الدر المنتقى جزم بالحرمة، لكن لا لذاته بل لورود النهي السلطاني عن استعماله ويأتي الكلام فيه (قوله فإنه مفتر) قال في القاموس: فتر جسمه فتورا لانت مفاصله وضعف، والفتار كغراب ابتداء النشوة،وأفتر الشراب فتر شاربه (قوله وهو حرام) مخالف لما نقل عن الشافعية فإنهم أوجبوا على الزوج كفايتها منه اهـ أبو السعود فذكروا أن ما ذهب إليه ابن حجر ضعيف، والمذهب كراهة التنزيه إلا لعارض. وذكروا أنه إنما يجب للزوجة على الزوج إذا كان لها اعتياد ولا يضرها تركه فيكون من قبيل التفكه، أما إذا كانت تتضرر بتركه فيكون من قبيل التداوي وهو لا يلزمه ط (ردالمحتار، ج٦ ص ٤٥٩، وص ٤٦٠، كتاب الاشربة)

[1] د -صرف المال في المباحات على هذا الوجه ليس بسرف؛ لأن الإسراف هو التبذير، وفسر ابن مسعود التبذير بأنه إنفاق المال في غير حقه، فإذا كان الإنفاق في حقه ولو مباحا فليس بسرف، ودعوى أنه إسراف فهذا غير خاص بالدخان (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠٦، مادة "تبغ")

[2] هـ -اتفق المحققون على أن تحكيم العقل والرأي بلا مستند شرعي باطل، إذ ليس الصلاح بتحريمه، وإنما الصلاح والدين المحافظة بالاتباع للأحكام الواردة بلا تغيير ولا تبديل، وهل الطعن في أكثر الناس من أهل الإيمان والدين، والحكم عليهم بالفسق والطغيان بسبب شربهم الدخان، وفي العامة من هذه الأمة فضلا عن الخاصة، صلاح أم فساد؟ (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص ١٠٦، مادة "تبغ")

(6)...... اگر تمباکو نوشی میں کچھ ضَرر کی چیزیں پائی جاتی ہیں، تو بعض مفید چیزیں بھی پائی جاتی ہیں۔

اسی وجہ سے بعض اہلِ علم حضرات نے تمباکو نوشی کے ضَرر کی وجہ سے حرمت کا فتویٰ دینے والے کی اتباع کو غیر واجب قرار دے کر رَد کر دیا ہے، اور فرمایا کہ حرمت کا حکم لگانے والوں کا قول، جواز واباحت کا قول اختیار کرنے والوں پر حجت نہیں۔ [1]

لہٰذا اس جیسی وجوہات کے پیشِ نظر تمباکو نوشی ان حضرات کے نزدیک جائز ومباح ہے۔

(3)...... تمباکو نوشی کی کراہت کا قول

بعض اہلِ علم حضرات نے تمباکو نوشی کو مکروہ قرار دیا ہے، جن میں حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی

---

[1] و- حرر ابن عابدين أنه لا يجب تقليد من أفتى بحرمة شرب الدخان؛ لأن فتواهم إن كانت عن اجتهاد فاجتهادهم ليس بثابت، لعدم توافر شروط الاجتهاد، وإن كانت عن تقليد لمجتهد آخر، فليس بثابت كذلك لأنه لم ينقل ما يدل على ذلك، فكيف ساغ لهم الفتوى وكيف يجب تقليدهم؟

ثم قال :والحق فى إفتاء التحليل والتحريم فى هذا الزمان التمسك بالأصلين اللذين ذكرهما البيضاوى فى الأصول، ووصفهما بأنهما نافعان فى الشرع.

الأول :أن الأصل فى المنافع :الإباحة، والآيات الدالة على ذلك كثيرة.

الثانى :أن الأصل فى المضار :التحريم والمنع لقول النبى صلى الله عليه وسلم :لا ضرر ولا ضرار

ثم قال :وبالجملة إن ثبت فى هذا الدخان إضرار صرف عن المنافع فيجوز الإفتاء بتحريمه، وإن لم يثبت إضراره فالأصل الحل .مع أن الإفتاء بحله فيه دفع الحرج عن المسلمين، فإن أكثرهم يبتلون بتناوله، فتحليله أيسر من تحريمه، فإثبات حرمته أمر عسير لا يكاد يوجد له نصير .نعم لو أضر ببعض الطبائع فهو عليه حرام، ولو نفع ببعض وقصد التداوى فهو مرغوب.

قال ابن عابدين :كذا أجاب الشيخ محيى الدين أحمد بن محيى الدين بن حيدر الكردى الجزرى رحمه الله تعالى .وفى تهذيب الفروق :من عافاه الله من شربه واستعماله بوجه من الوجوه، لا ينبغى أن يحمل الناس على مختاره، فيدخل عليهم شغبا فى أنفسهم وحيرة فى دينهم، إذ من شرط التغيير لأمر ما أن يكون متفقا على إنكاره (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠٤ الىٰ ص١٠٧، مادة "تبغ")

فقہ سے تعلق رکھنے والے مختلف اہلِ علم حضرات شامل ہیں۔ [1]

ان حضرات نے تمباکونوشی کے مکروہ ہونے پر درجِ ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے۔

(1)......تمباکونوشی اور بطورِ خاص سگریٹ نوشی میں ایذاء پہنچانے والی بدبو پائی جاتی ہے، جس سے دوسروں کو تکلیف پہنچتی ہے، اور ایسی چیز کو شریعت نے مکروہ قرار دیا ہے، جیسا کہ کچا پیاز، لہسن کھا کر دوسروں کو تکلیف پہنچانا مکروہ ہے۔

(2)......تمباکونوشی کی حُرمت شریعت کے ایسے دلائل سے ثابت نہیں ہوسکی کہ جو اس بارے میں واضح اور قطعی ہوں، البتہ بعض دلائل سے حُرمت کا صرف شک یا کراہت ثابت ہوتی ہے، اور ایسی چیز مکروہ ہی کہلایا کرتی ہے۔ [2]

لہٰذا اس جیسی وجوہات کے پیشِ نظر تمباکونوشی، ان حضرات کے نزدیک مکروہ ہے، اور اس کے استعمال کی کثرت یا قلت اور استعمال کئے جانے والے تمباکو کی شدت وخفت اور مضرت وغیرہ کے اعتبار سے کراہت کے حکم میں بھی شدت یا خفت کا حکم لگایا جائے گا، چنانچہ بعض صورتوں میں مکروہ تحریمی اور بعض صورتوں میں مکروہ تنزیہی کا حکم ہوگا۔

---

[1] القائلون بالكراهة وأدلتهم:

ذهب إلى القول بكراهة شرب الدخان من الحنفية :ابن عابدين، وأبو السعود واللكنوى .ومن المالكية :الشيخ يوسف الصفتي .ومن الشافعية :الشرواني.ومن الحنابلة :البهوتي، والرحيباني، وأحمد بن محمد المنقور التميمي (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠٧، مادة "تبغ")

[2] واستدلوا بما يأتي:

أ -كراهة رائحته، فيكره قياسا على البصل النيء والثوم والكراث ونحوها.

ب -عدم ثبوت أدلة التحريم، فهي تورث الشک، ولا يحرم شيء بمجرد الشک، فيقتصر على الكراهة لما أورده القائلون بالحرمة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١٠٧، مادة "تبغ")

طبّی اعتبار سے تمباکونوشی کے مضرّات ونقصانات

اب تک کی مذکورہ تفصیل تو تمباکو کے شرعی حکم سے متعلق ذکر کی گئی ہے، جہاں تک طبی اعتبار سے تمباکونوشی کا تعلق ہے تو ماہرین نے تمباکو میں نکوٹین Nicotine پائے جانے کی وجہ سے اس کو عقل وصحت کے لئے نقصان دہ بلکہ اس کے متواتر استعمال کو انتہائی مضِر اور مختلف بیماریوں کا سبب قرار دیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آج کل سگریٹ کی ڈبیوں پر بھی سرکاری ادارے ''وزارتِ صحت'' کی طرف سے واضح طور پر لکھا ہوتا ہے کہ:

''خبردار! سگریٹ نوشی صحت کے لئے مضر یا منہ وغیرہ کے کینسر کا باعث ہے''

اور اسی قسم کا مضمون تمباکو سے تیار شدہ گٹکا وغیرہ کی پیکنگ پر بھی ہوتا ہے، نیز حکومت کی طرف سے ہر کس وناکس کو اور ہر جگہ سگریٹ نوشی کی قانونی طور پر اجازت بھی نہیں، اور بعض ممالک میں صحت کے لئے مضر اور ایذاء رسانی وگندگی پیدا ہونے کے باعث پان اور گٹکا وغیرہ پر پابندی بھی عائد ہے، اور پان میں اگرچہ بعض اجزاء ایک حد تک مفید ہیں، لیکن تمباکو کے ساتھ اس کا استعمال بالخصوص جبکہ کثرت کے ساتھ ہو، مضر ونقصان دہ ہے، جس کا ضرَر سگریٹ نوشی کے برابر بلکہ بقول بعض اس سے بھی زیادہ ہے۔

حکیم محمد سعید صاحب مرحوم لکھتے ہیں کہ:

تمباکو دیہاتی رہن سہن کا جزو بنا ہوا ہے، جب کسی کے ہاں مہمان آتا ہے، تو سب سے پہلے اس کے سامنے تمباکو نوشی کے لیے حقہ پیش کیا جاتا ہے، تقریبات میں حقہ پیش پیش ہوتا ہے، تھکا ماندہ کسان اور مزدور اپنی تھکن دور کرنا چاہتا ہے، تو وہ حقے کا آسرا لیتا ہے، غرض یہ کہ تمباکو کا استعمال دیہاتوں میں اتنا زیادہ ہے، کہ اس کا چھوڑنا محال ہے، تاہم یہ بتا دینا ضروری ہے کہ تمباکو ایک سخت زہریلی چیز ہے،

اس سے جوز ہر نکالا گیا ہے، وہ ''نکوٹین'' کہلاتا ہے، اور یہ اس قدر قوی زہر ہے کہ اس کے ایک دو قطرے، کتے یا بلی کو مارنے کے لئے کافی ہیں، تمباکو پینے والے اس کے عادی ہونے کی وجہ سے اس کے نقصانات کو نہیں سمجھتے، ورنہ درحقیقت اس کا زہر اندر ہی اندر اپنا کام کرتا رہتا ہے، اور انسان کے دل و دماغ پر خراب اثر ڈالتا ہے۔

جب کوئی شخص پہلے پہل تمباکو پیتا ہے، اس کا سر چکرانے لگتا ہے، دل دھڑکنے لگتا ہے، متلی ہونے لگتی ہے، یہی اس کی زہریلی علامتیں ہیں، جو اس زہر کے خون میں پہنچنے سے پیدا ہوتی ہیں، جب آدمی اس کو عرصے تک استعمال کرتا رہتا ہے، تو اس کا دل دھڑکنے لگتا ہے، بینائی کم زور ہو جاتی ہے، اور ان کے علاوہ اور بھی بیماریاں پیدا ہو جاتی ہیں، تمباکو پینے والے کی عمر گھٹ جاتی ہے، اگر بچے تمباکو پییں، تو ان کی بڑھوتری میں خلل پڑ جاتا ہے۔

بعض لوگ سگریٹ اور بیڑی پیتے ہیں، بعض لوگ تمباکو پان میں ڈال کر کھاتے ہیں، یا اس کی ہلاس بنا کر سونگھتے ہیں، تمباکو استعمال کرنے کے یہ سب طریقے حقے کی تمباکو نوشی سے زیادہ بُرے ہیں، حقہ پینے کی صورت میں تمباکو کا بہت سا زہر، حقے کی نَے اور حقے کے پانی میں رہ جاتا ہے، اس لیے وہ اس قدر نقصان نہیں پہنچاتا، جس قدر سگریٹ، بیڑی پینے، یا تمباکو کھانے اور سونگھنے سے پہنچتا ہے، اگر حقہ، کھانا کھانے کے بعد پیا جائے، تو اس کا نقصان کم ہو جاتا ہے، خالی پیٹ حقہ پینا زیادہ مضر ہے (دیہاتی معالج، ص۱۰۰، وص۱۰۱، مطبوعہ: فضلی بک سپر مارکیٹ، اردو بازار، کراچی)

طبی ماہرین تمباکو نوشی کے متواتر نقصانات کے پیشِ نظر ایک طویل عرصے سے لوگوں کو تمباکو نوشی ترک کرنے کے بارے میں تلقین کر رہے ہیں۔

اور 31 مئی کو ہر سال دنیا بھر میں تمباکونوشی ترک کرنے کا یومِ عزم منایا جاتا ہے، اس دن کی مناسبت سے ہر سال مختلف ادارے وشخصیات عوام کو تمباکونوشی ترک کرنے کا پیغام دیتی ہیں، اور ساتھ ساتھ اس موذی اور قبیح عادت کو ترک کرنے کے لئے قانون سازی کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا ہے۔

دنیا میں بہت سی حکومتیں، خصوصاً ترقی یافتہ ممالک اس بات پر زور دیتے ہیں کہ تمباکونوشی کو صحت اور دیگر سماجی وجوہات کی بنا پر معاشرے سے ختم کر دیا جائے، کیونکہ تمباکونوشی سے جڑی ہوئی بیماریاں صحت وتن درستی کے لیے بہت بڑا بوجھ ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ حکومتیں تمباکو کی مصنوعات سے حاصل ہونے والے محصولات بھی گنوانا نہیں چاہتیں، انہی وجوہات کی بنا پر تمباکونوشی ابھی تک کسی ملک میں مکمل غیر قانونی قرار نہیں دی جاسکی، اس کے بجائے تمباکونوشی کی حوصلہ شکنی کے لیے حکومتیں اس پر عائد محصولات کی مد میں اضافہ کرتی جا رہی ہیں تاکہ ان سے زیادہ آمدنی حاصل کی جاسکے۔

نکوٹین Nicotine تمباکو کے پودے میں پایا جانے والا ایک محرک، زہریلا مادہ، اور تمباکو کا ایک اہم جزو ہے، جو صحت پر انتہائی مضر اثرات مرتب کرتا ہے، اور اس کا شمار منشیات میں ہوتا ہے، اگرچہ نکوٹین بذات خود زیادہ نشہ آور چیز شمار نہیں ہوتی، مگر جب اسے تمباکو میں موجود اور دیگر تیز مادوں اور کیمیکلز کے ساتھ ملایا جاتا ہے، تو یہ بہت نشہ آور چیز بن جاتی ہے، اور اسے عادت پڑنے کے بعد چھوڑنا مشکل ہوجاتا ہے، اور اس کو چھوڑنے پر وِدڈرال (Withdrawal) ہوتا ہے، یعنی طبیعت پر منفی اثرات پڑتے ہیں، جو اس کے منشیات میں سے ہونے کی علامت ہے۔

صحت کے بڑے بڑے خطرے تمباکونوشی سے جڑے ہوئے ہیں، اور صحت کے دیگر برے اثرات کے ایک جم غفیر کے ساتھ ساتھ یہ دل کی بیماریاں اور سرطان (یعنی کینسر) کے خطرات میں حیران کن اضافہ کرنے میں پیش پیش ہے۔

تمباکونوشی کے ذریعہ زہریلی نکوٹین Nicotine خون میں شامل ہوجاتی ہے، نکوٹین کی زیادہ مقدار سے خون کی نالیاں سکڑ کر تنگ ہوجاتی ہیں، جس کی وجہ سے دل کے امراض، بلڈ پریشر اور فالج کا خطرہ لاحق ہوتا ہے، اس کے علاوہ تمباکونوشی اور نکوٹین سے منہ کا کینسر، لبلبے کا کینسر، پھیپھڑوں کا کینسر، دل کی بیماریاں، مثلاً دل کے دورہ، معدے کی بیماریاں، مثلاً معدے کا السر، آنکھوں کی بیماریاں، مسوڑھوں کی بیماریاں اور دانتوں کی بیماریاں لاحق ہوجاتی ہیں۔

وہ لوگ جو حالات سے آگہی رکھتے ہیں، اُن میں روز بروز تمباکونوشی کے مضر اثرات کے بارے میں شعور بڑھ رہا ہے، اور جدید تحقیق سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ تمباکونوشی اور بطورِ خاص سگریٹ نوشی نہ صرف اُس شخص کے لیے نقصان دہ ہے، جو اِس عادت کا شکار ہے بلکہ اُن افراد کے لیے بھی نقصان دہ ہے جو اُس کے آس پاس موجود ہوکر دھواں سونگھتے ہیں، جسے سیکنڈ ہینڈ سموکنگ Secondhand Smoking یا پیسو سموکنگ Passive Smoking کہا جاتا ہے، یعنی جن کو تمباکو کا اثر یا دھواں وغیرہ پہنچتا ہے، وہ بھی ایک طرح سے تمباکونوشی کے مِضر اثرات سے دوچار ہوتے ہیں۔

نکوٹین Nicotine کی عادت چھڑائی جاسکنے والی مشکل ترین عادات میں سے مشہور ہے، نفسیاتی اور جسمانی دونوں لحاظ سے اس کو منشیات میں شمار کیا جاتا ہے اور اس کی عام دستیابی اس کو دوبارہ سے شروع کرنا بہت آسان بنادیتی ہے، اسی وجہ سے ایک مرتبہ اگر کوئی نکوٹین کا عادی ہوجائے تو اس کے بعد عرصہ تک اس کی طلب کو یکسر ختم کرنا مشکل ہوجاتا ہے، اور اس کو چھوڑنے پر وِدڈرال (Withdrawal) ہوتا ہے۔

اطبائے کرام وماہرین کے اس طرح کے تجزیات وتحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ تمباکونوشی بہرحال عقل وصحت کے لئے مفید نہیں، بلکہ مضِر ہے، اس لئے تمباکونوشی کی کسی بھی قسم سے حتی الامکان ہر شخص کو اجتناب وپرہیز کرنا چاہیئے، اور اس کی لت نہیں ڈالنی چاہیئے۔

تمباکونوشی کے شرعی حکم کے متعلق خلاصہ وراجح قول

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ تمباکونوشی کے بارے میں اہلِ علم حضرات کی مختلف آراء ہیں، اورطبی اعتبار سے تمباکونوشی اپنی تمام شکلوں کے ساتھ عقل وصحت کے لئے کم وبیش انداز میں مضِر ونقصان دہ ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ علم حضرات کا تمباکونوشی کے بارے میں مذکوراختلاف تمباکونوشی کی مختلف قسموں اورشکلوں اوراس کے استعمال کے طور وطریقوں کے مختلف ہونے پرمبنی ہے، اور یہ بعض صورتوں میں حرام اوربعض صورتوں میں مکروہ وغیرہ ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب رحمہ اللہ نے تمباکونوشی کے بارے میں ایک جامع مضمون تحریرفرمایاہے، جس سے مختلف حالتوں اورطریقوں کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

> پینے والوں (یعنی تمباکو وحقہ نوشوں) کی مختلف غرضیں ہیں، مختلف مزاج ہیں، مختلف طور (طریقے) ہیں، اورمختلف خیال اورمختلف عادتیں ہیں۔
>
> کوئی مرض کے لئے پیتا ہے، کوئی شوقیہ پیتا ہے، کسی کو کچھ نافع ہے، کسی کو مضِر (ونقصان دہ) ہے۔
>
> کوئی پی کر منہ صاف کرتا ہے، کوئی سڑا لیتا ہے، کوئی احتیاط سے پیتا ہے، کوئی بے احتیاطی سے پیتا ہے۔
>
> کوئی براسمجھ کر پیتا ہے، کوئی اچھا جان کر پیتا ہے، یہاں تک کہ بعض روزہ میں پیتے ہیں اور کہتے ہیں روزہ نہیں ٹوٹتا۔
>
> کوئی بہت کثرت سے پیتا ہے، کوئی کبھی کبھی پی لیتا ہے، بعض کو اگرایک گھنٹہ نہ ملے بے چین ہوجاتے ہیں، بعضوں کوکئی کئی روزتک خیال نہیں آتا۔

پھر تمباکو میں بھی بعض اقسام بہت تیز اور مضر (ونقصان دہ) ہیں، بعضی کم درجہ میں ہیں، کسی میں بو (یعنی بدبو) زیادہ ہے، کسی میں کم ہے، کسی میں نوبت نشہ یا فتور کی ہے، کسی میں نہیں، کوئی ایسی چیز کے ساتھ مرکب ہے جس سے اس کی خباثت کم ہوجاتی ہے، کوئی نہیں ہے (بلکہ ایسی چیز کے ساتھ مرکب ہے کہ اس کی خباثت میں اضافہ ہوجاتا ہے) اسی طرح حقہ اور نیچہ میں بھی بعضے نیچہ (یعنی حقہ کی نالیوں) کے کپڑے پاک ہیں، کسی کے ناپاک، کسی کے مشتبہ، کوئی پیچوان ہے (یعنی حقہ پینے والی نالی لمبی اور لچک و پیچ دار ہوتی ہے) اس میں (تمباکو کا) اثر قلیل (اور تھوڑا) آتا ہے، کسی میں زیادہ آتا ہے، کوئی جلد جلد تازہ کیا جاتا ہے، کوئی کئی کئی دن تک سڑتا رہتا ہے، کوئی عام ہے، سب کا منہ لگتا ہے جیسے تکیوں (عام چوپالوں) کے حقے، کوئی (کسی ایک آدمی کے ساتھ) خاص ہے۔ غرض نہ سب پینے والے برابر، نہ سب تمباکو ایک طرح کے، نہ سب حقہ و نیچہ ایک قسم کے، سب متفاوت اور مختلف (اور اسی وجہ سے پھر) ہر ایک کا حکم جدا ہے۔

پس اگر کسی نے ضرورتِ شدید میں کسی مرضِ دشوار کے علاج کے لئے احتیاط سے بطورِ دوا کے کبھی ایک آدھ بار پی لیا، چنداں جرم نہیں، اور جو بعد ازالہ (یعنی مرض دور ہونے کے بعد) بغیر ضرورت شوقیہ پی وے، جیسا آج کل شائع (اور رائج) ہے کہ یہی محفل کی زیب و زینت ہوگئی، اور اسی کی خاطر تواضع رہ گئی، اس کے نہ ملنے کی شکایتیں ہوتی ہیں کہ فلاں نے حقہ بھی نہ دیا، اور زبان سے چاہے برا کہتے ہوں، اور شاید دل میں بھی جانتے ہوں، مگر ظاہر میں بے باکانہ (اور برسرِ بازار ومحفل) اس کو پیتے ہیں، اور ذرا محجوب و منقبض (یعنی شرمندہ اور نادم) نہیں ہوتے۔

اور آخر میں مضر (ونقصان دہ) بھی ہوتا ہے، اور منہ میں برابر بدبو آتی ہے، اور ہر دم منہ میں گھسا رہتا ہے، اور حواس میں بھی کدورت (بے اعتدالی، خواہ بے حسی کی شکل میں ہو، یا غیر معمولی تحریک کی شکل میں) آجاتی ہے، اور تشبہ اہلِ نار کے ساتھ

ہے (یعنی آگ والوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے) کہ منہ اور ناک میں سے دھواں نکلتا ہے، اور خود دھواں اور آگ بھی آلہ (وذریعہ) عذاب کا ہے، اس کے ساتھ متلبس (اور چمٹے) رہتے ہیں۔

اس طور پر اس کا عادی ہوجانا، بسببِ اجتماع اِن امور کے بے شک برا اور سخت مکروہ ہے، پھر امورِ مذکورہ سابق کے تفاوت سے کراہت میں بھی تفاوت ہوگا (یعنی مذکورہ باتوں میں فرق کم زیادہ ہونے کی وجہ سے مکروہ کا درجہ بھی مختلف ہوگا)

اور بعضے پینے والے جو غیر احتیاط والے ہیں اور سڑے ہوئے حقے ناپاک نیچے، تیز تمبا کو پیتے پیتے (ان کو) نشہ ہوجاتا ہے اور شراب کی سی مدہوشی ہوجاتی ہے، اس کی حرمت میں کوئی شبہ نہیں۔

حاصل یہ کہ کوئی حقہ زیادہ مکروہ، کوئی کم مکروہ، کوئی حرام، کوئی ضرورتِ شدیدہ میں بطورِ دوا کے ایک آدھ بار رَوَا (وجائز) اور اس تقریر پر ممکن ہے تطبیق، درمیان اقوال علماء وفقہاء کے جو مختلف ہیں، اس کے اباحت (جائز) وکراہت (مکروہ) وحرمت (حرام) میں، پس جیسا کسی نے موقع دیکھا (اور مشاہدہ کیا) ہوگا، ویسا کہہ دیا ہوگا۔

بہرحال پینے والا اس کا گناہ سے خالی نہیں (یعنی اکثر حالتوں میں، نہ کہ کل حالتوں میں، نیز یہ امر بھی قابلِ تحقیق ہے کہ اس سے جو مزاج میں تغیر ہوتا ہے، وہ اثر تفتیر کا ہے مثل افیون کے، یا حدت کا مثل مرچ کے) اور اصرار گناہ پر سخت گناہ ہے، اور اکثر اہلِ کشف ورؤیائے صالحہ (یعنی صاحبِ کشف اور سچے خواب دیکھنے والے حضرات) کے اقوال (وارشادات) سے معلوم ہوا کہ اس کا پینے والا محفل مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں دخل نہیں پاتا، اور بعضوں نے اس کے پینے والوں کو معذّب (یعنی عذاب میں مبتلا) بھی دیکھا ہے، اعاذنا اللہ منہ، کسی نے کیا خوب کہا ہے، شعر:

تماکونوش را سینہ سیاہ است   اگر باور نداری نے گواہ است

(امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۹۷ تا ۹۹، کھانے پینے کی حلال ومکروہ ومباح چیزوں کا بیان)

خلاصہ یہ ہے کہ عام حالات میں تمباکونوشی کے مکروہ ہونے میں تو شبہ نہیں، اور جب اس کا کثرت سے اور بے احتیاطی یا مزید تیز اور نشہ آور اجزاء وکیمیکلز کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے، تو پھر یہ کراہت، حرمت تک پہنچ جاتی ہے، یعنی مکروہِ تحریمی وحرام درجہ اختیار کرلیتی ہے۔

اور مکروہ، حرام وغیرہ ہونے کے مختلف اقوال، مختلف حالتوں اور طریقوں پر مبنی ہیں۔ [1]

پس جس تمباکونوشی سے نشہ ہوجائے، اس کے حرام ہونے میں شبہ نہیں۔ [2]

اور کبھی کبھار احتیاط کے ساتھ تھوڑی مقدار میں بطورِ خاص دوا کے طور پر عام اور ہلکا پھلکا تمباکو استعمال کرنا شرعاً فی نفسہٖ مباح وجائز ہوسکتا ہے، بشرطیکہ اس کی عادت اور کثرت نہ ہو، اور یہ بات واضح ہے کہ ابتداء میں احتیاط کے ساتھ تھوڑی مقدار ہی استعمال کی جاتی ہے، جو بعد میں عادت اور کثرت سے تبدیل ہوجاتی ہے، اور پھر اس کو چھوڑنے سے طبیعت ونفس پر سخت گرانی ہوتی ہے، جس کو وِدڈرال (Withdrawal) کہا جاتا ہے۔

---

[1] وخلاصة المرام فی المقام أنه لا شبهة فی اباحته وعدم تحريمه ولا ريب فی كراهة فإن كانت كراهة تحريمية كان الارتكاب من الكبائر لأن المكروه تحريماً قريب من الحرام على ما صرح به جمع من الاعلام وان عده بعضهم من الصغائر وان كانت تنزيهية كان ارتكابه صغيرة لكن يكون بالاصرار عليه واعتياده كبيرة فظهر أن شرب الدخان موجب لارتكاب الكبيرة على راى أكثر العلماء ذوى الشأن وهو الذى يدل عليه البرهان. ومن ذهب إلى الاباحة مع الخلو عن الكراهة فقوله لا يخلو عن شذوذ وخسران (ترويح الجنان بحكم شرب الدخان، مشمولة:مجموعة رسائل اللكنوى ج۲ ص ۳۰۸، وص ۳۰۹)

قدثبت بالادلة الواضحة والبراهين الساطعة ان شرب الدخان لايخلوعن اثم ایّ اثم فانه إن كان حراما فهو كبيرة اتفاقاً ولومرة واحدة يفسق به مرتكبه وترد شهادته وان كان مكروها تحريما فهوايضاً كبيرة على المذهب الراجح. لكنها دون كبيرة ارتكاب الحرام الواضح وان كان مكروها تنزيها فهووان كان صغيرة كماانه كذلک على تقديرالتحريمية عندجماعة لكنه بالاصرار والاعتياد يكون كبير. وبالجملة فمداومته والاصرارعليه لايخلوعن ارتكاب كبيرة اعاذنا الله منها ومن امثالها واما القول بالاباحة المطلقة الخالية عن مطلق الكراهة فقل من ذهب اليها وقول محكوم عليه بالشذوذ من جملة الاقوال الغيرالمعتمدعليها (زجر أرباب الريّان عن شرب الدخان، مجموعه رسائل اللكنوى، ج ۲ص ۳۲۳)

[2] والحق انه ان شرب بحيث اسكراواضره فحرام والافلاوجه لتحريمه نعم لايخلوعن كراهة (زجر أرباب الريّان عن شرب الدخان، مجموعه رسائل اللكنوى، ج۲ ص ۳۲۰)

اور طبی اعتبار سے تمباکو نوشی کے عقل وصحت کے لئے مضر ونقصان دہ اور محرّک وعلت والا ہونے کے اعتبار سے ایک طرح منشیات میں سے اور مکروہ ہونے میں شبہ نہیں، اس لئے اس سے بہر حال اجتناب اور پرہیز کرنے میں ہی دنیا وآخرت کی عافیت وسلامتی ہے۔ [1]

مساجد اور علمی ودینی مجالس میں تمباکو وسگریٹ نوشی کا حکم

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الْبَقْلَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسَاجِدَنَا، حَتّٰى يَذْهَبَ رِيْحُهَا يَعْنِي الثُّوْمَ (مسلم، رقم الحديث ۵۶۱ "۶۹"، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهى من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے یہ سبزی یعنی لہسن کھایا، تو وہ ہماری مساجد کے قریب نہ آئے، یہاں تک کہ اُس کی بو ختم نہ ہو جائے (مسلم)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الْبَقْلَةِ، اَلثُّوْمِ -وقَالَ مَرَّةً: مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّوْمَ وَالْكُرَّاثَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذّٰى مِمَّا يَتَأَذّٰى مِنْهُ بَنُوْ آدَمَ (مسلم، رقم الحديث ۵۶۴ "۷۴"، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهى من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها)

---

[1] قال اللقانی فی شرح الجوهرة الاختلاف المذکور فی حرمة الدخان وکراهته اذاکان الشرب خاليا عن سائر المحرمات الشرعية حتى ان كان الشرب باختلاط النساء والامارد اوبمجامع السفهاء والاراذل اوبوجه مخل للمروء ة والعدالة اوبتناوله بالات محرمة كقصب الذهب والفضة واوانيهما وبطريق ادارته على هيئة تشبه باصحاب الخمرفلا شبهة حينئذفى حرمة استعماله على هذاالطريق قطعاً انتهى (زجر أرباب الريّان عن شرب الدخان، مجموعه رسائل اللكنوى، ج ۲ ص ۳۲۷)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے یہ سبزی یعنی لہسن اور ایک مرتبہ فرمایا کہ جس نے پیاز (Onion) اور لہسن (Garlic) اور آل پیاز وسبز پیاز (Leek) کھائی تو وہ (بدبو ختم ہونے تک) ہماری مسجد کے قریب نہ آئے، کیونکہ فرشتوں کو ان چیزوں سے ایذاء (وتکلیف) پہنچتی ہے، جن سے انسانوں کو ایذاء (وتکلیف) پہنچتی ہے (مسلم)

اور ایک روایت میں ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَنْ أَكَلَ ثُوْمًا أَوْ بَصَلًا فَلْيَعْتَزِلْنَا، أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا (بخاری، رقم الحديث ۵۴۵۲، كتاب الاطعمة، باب ما يكره من الثوم والبقول)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے لہسن یا پیاز کھایا، تو وہ (بدبو دور ہونے تک) ہم سے الگ رہے، یا ہماری مسجد سے الگ رہے (بخاری)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

فَوَقَعْنَا أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ تِلْكَ الْبَقْلَةِ اَلثُّوْمِ وَالنَّاسُ جِيَاعٌ، فَأَكَلْنَا مِنْهَا أَكْلًا شَدِيْدًا، ثُمَّ رُحْنَا إِلَى الْمَسْجِدِ، فَوَجَدَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرِّيْحَ فَقَالَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ الْخَبِيْثَةِ شَيْئًا، فَلَا يَقْرَبَنَّا فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ النَّاسُ: حُرِّمَتْ، حُرِّمَتْ، فَبَلَغَ ذَاكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ بِيْ تَحْرِيْمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لِيْ، وَلٰكِنَّهَا شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رِيْحَهَا (مسلم، رقم الحديث ۵٦۵ "۷٦"، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها؛ مسند احمد، رقم الحديث ۱۱۵۸۳)

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اس سبزی لہسن والی جگہ پہنچے، اور لوگ بھوکے تھے، پس ہم نے بہت زیادہ لہسن کھالیا، پھر ہم مسجد میں گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی بو کو محسوس کیا، اور فرمایا کہ جس نے اس خبیث سبزی میں سے کچھ کھایا، تو وہ مسجد میں ہمارے قریب نہ آئے۔

یہ سُن کر لوگوں نے کہا کہ لہسن حرام کر دیا گیا، حرام کر دیا گیا، یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ اے لوگو! مجھے اس چیز (یعنی لہسن) کو حرام کرنے کا اختیار نہیں، جس کو اللہ نے میرے لئے حلال کیا ہے، البتہ یہ ایسی سبزی ہے کہ جس کی بو کو میں ناپسند کرتا ہوں (مسلم)

اس قسم کا مضمون اور احادیث میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ [1]

اس قسم کی احادیث کے پیشِ نظر اہلِ علم حضرات نے فرمایا کہ مساجد اور دینی مجالس و محافل میں تمبا کو و سگریٹ نوشی کرنا جائز نہیں، خواہ فی نفسہ اس کو مباح یا مکروہ یا حرام قرار دیا جائے، کیونکہ جب کچا پیاز اور لہسن کھا کر بدبو دُور کیے بغیر مساجد اور دینی مجالس میں آنے سے بھی شریعت نے منع کیا ہے، تو سگریٹ نوشی کا بھی بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہونا چاہیئے، اور سگریٹ نوشی کے علاوہ تمبا کو نوشی کی جتنی بھی ایسی صورتیں ہیں کہ جن سے بدبو پیدا ہوتی یا دوسروں کو گھن آتی ہے، ان سب کا یہی حکم ہے۔ [2]

---

[1] عن جابر بن سمرة، عن أبی أیوب الأنصاری، قال :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتی بطعام أكل منه، وبعث بفضله إلی، وإنه بعث إلی یوما بفضلة لم یأكل منها، لأن فیها ثوما، فسألته: أحرام هو؟ قال :لا، ولكنی أكرهه من أجل ریحه، قال :فإنی أكره ما كرهت (مسلم، رقم الحديث ٢٠٥٣ "١٧٠"، باب إباحة أكل الثوم، وأنه ينبغی لمن أراد خطاب الكبار تركه، وكذا ما فی معناه)

[2] حكم شرب الدخان فی المساجد ومجالس القرآن والعلم والمحافل:
لا يجوز شرب الدخان فی المساجد باتفاق، سواء قيل بإباحته أو كراهته أو تحريمه، قياسا على منع أكل الثوم والبصل فی المساجد، ومنع آكلهما من دخول المساجد حتى تزول رائحة فمه، وذلك لكراهة رائحة الثوم والبصل، فيتأذى الملائكة والمصلون منها، ويلحق الدخان بهما لكراهة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

غیر دینی اور عام مجالس ومواقع میں تمباکو وسگریٹ نوشی کا حکم

جو مجالس اور محافل نماز اور دین کے لئے نہ ہوں، جیسا کہ ولیمہ کی تقریبات یا عام بازار، تو ایسی مجالس میں بعض حضرات نے تمباکو وسگریٹ نوشی کو مباح، بعض نے مکروہ اور بعض نے حرام قرار دیا ہے، خاص طور پر جبکہ شریعت نے منہ صاف رکھنے اور دوسروں کو ایذاء رسانی سے بچانے کا حکم بھی دیا ہو تو عام مجالس ومقامات میں بھی حسبِ موقع کراہت یا ممانعت ہوگی۔

اور اگر کسی موقع پر سگریٹ نوشی کی قانوناً ممانعت ہو، تو پھر بہرحال قانون شکنی جائز نہیں۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

رائحته والمساجد إنما بنيت لعبادة الله، فيجب تجنيبها المستقذرات والروائح الكريهة -فعن جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم .

قال ابن عابدين :يمنع فى المسجد أكل نحو ثوم وبصل ونحوه مما له رائحة كريهة، للحديث الصحيح فى النهى عن قربان آكل الثوم والبصل المسجدَ قال الإمام العينى فى شرحه على صحيح البخارى :قلت :علة النهى أذى الملائكة وأذى المسلمين.

قال ابن عابدين:ويلحق بما نص عليه في الحديث: كل ما له رائحة كريهة مأكولا أو غيره.

ونقل ابن عابدين عن الطحطاوى :إن الدخان ملحق بالبصل والثوم فى هذا الحكم.

وقال الشيخ عليش المالكى :لا شك فى تحريم شرب الدخان فى المساجد والمحافل لأن له رائحة كريهة، ونقل عن مجموع الأمير فى باب الجمعة :أنه يحرم تعاطى ما له رائحة كريهة فى المسجد والمحافل.

وفى الشروانى على تحفة المحتاج :يمنع من دخول المسجد ذو الرائحة الكريهة، كآكل البصل والثوم، ومنه ريح الدخان المشهور الآن.

كذلك لا يجوز لشارب الدخان دخول المسجد حتى تزول الرائحة من فمه، قياسا على منع آكل الثوم والبصل من دخول المسجد حتى تزول الرائحة .واعتبر الفقهاء أن وجود الرائحة الكريهة، عذر فى التخلف عن الجمعة والجماعة، إذا لم يفعل ذلك قصدا لإسقاط الجماعة.

ولا يختص المنع بالمساجد، بل إنه يشمل مجامع الصلاة غير المساجد، كمصلى العيد والجنائز ونحوها من مجامع العبادات، وكذا مجامع العلم والذكر ومجالس قراء ة القرآن ونحوها.

هذا مع اختلاف الفقهاء فى منع من فى فمه رائحة الدخان من دخول المسجد، أو مجامع العبادات، ومجالس القرآن، فحرمه الحنفية والمالكية، وكرهه الشافعية والحنابلة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٠، ص ١٠٨، وص ١٠٩، مادة "تبغ")

یہ بات ملحوظ رہنی ضروری ہے کہ سگریٹ نوشی کا حکم بعض جہات سے کچے پیاز ولہسن کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے، کیونکہ سگریٹ نوشی کے نتیجہ میں نکلنے والا دھواں اپنے علاوہ دوسروں کی صحت کے لیے بھی نقصان دہ ہوتا ہے، اس لیے بہت سے ممالک میں عوامی مقامات اور سفر واسفار میں بھی سگریٹ نوشی کو قانوناً ممنوع قرار دیا جاتا ہے، اور حکومت کے جائز قوانین کی پابندی شرعاً بھی ضروری ہے۔ [1]

تمباکو وسگریٹ کی بیع اور کاشت کا حکم

تمباکو اور سگریٹ کی بیع اور کاشت کے ناجائز، مباح یا مکروہ ہونے میں اہلِ علم حضرات کا اختلاف ہے۔

جو حضرات تمباکو اور سگریٹ نوشی کو حرام قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک اس کی بیع اور کاشت بھی ناجائز ہے، اور جو حضرات تمباکو وسگریٹ نوشی کو مکروہ قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک مکروہ ہے، اور جو حضرات تمباکو وسگریٹ نوشی کو مباح قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک مباح

---

[1] كذلك اختلف الفقهاء بالنسبة للمجامع التى ليست للصلاة أو الذكر أو قراءة القرآن . وذلك كالولائم ومجالس القضاء .فأفتى بإباحته فى مجالس القضاء الشيخ محمد مهدى العباسى الحنفى شيخ الأزهر ومفتى الديار المصرية.
وقال الشيخ عليش المالكى :يحرم تعاطيه فى المحافل.وكرهه الشافعية والحنابلة.
أما الأسواق ونحوها، فقد قال الإمام النووى :يلحق بالثوم والبصل والكراث كل ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها، وقاس العلماء على المساجد مجامع العبادات ومجامع العلم والذكر والولائم ونحوها .ثم قال :ولا يلتحق بها الأسواق ونحوها (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص ١٠٨، وص ١٠٩، مادة "تبغ")
وفى الحديث وجوب طاعة ولاة الأمور وهى مقيدة بغير الأمر بالمعصية كما تقدم فى أوائل الفتن والحكمة فى الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما فى الافتراق من الفساد الحديث الثانى (فتح البارى للعسقلانى، ج١٣، ص ١١٢، قوله باب قول الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)
أجمع العلماء على وجوبها فى غير معصية وعلى تحريمها فى المعصية نقل الإجماع على هذا القاضى عياض وآخرون(شرح النووى، كتاب الإمارة،باب وجوب طاعة الأمراء فى غير معصية وتحريمها فى المعصية)

ہے، وہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی صرف دوا وغیرہ کے طور پر کاشت وبیع کرے، تو پھر مباح وجائز ہونے میں اختلاف نہ ہوگا، اور عام حالات میں اس کی بیع کا مکروہ ہونا راجح ہوگا، اگر چہ مکروہ تنزیہی درجہ کیوں نہ ہو، کیونکہ بعض اشخاص کے حق میں اپنی متعلقہ شرائط کے ساتھ تمباکو نوشی فی نفسہٖ مباح ہوسکتی ہے، لیکن اس کا عام استعمال مباح طریقہ پر کم ہی ہے، البتہ بعض تمباکو کا ادویات کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے، اس لیے تمباکو کی کاشت اور بیع جب غلط مقصد کے لیے نہ ہو، تو اس میں بھی کراہت نہ ہوگی، البتہ اس سلسلہ میں کسی ملک کے قانون میں جو حسبِ موقع مناسب شرائط وقیود عائد کی گئی ہوں، ان کی حسبِ موقع پابندی شرعاً بھی ضروری ہوگی۔ [1]

---

[1] حكم بيع الدخان وزراعته: كان الاختلاف بين الفقهاء بالنسبة للدخان هو فى بيان حكم شربه، هل هو حرام أو مباح أو مكروه؟ وكان التعرض لبيان حكم بيعه أو زراعته قليلا.

علـى أنـه يمكن أن يقال فى الجملة :إن الـذيـن حـرموه يستتبع ذلك عندهم حرمة بيعه وزراعته، والذين أباحوه يباح عندهم بيعه وزراعته .يقول الشيخ عليش من المالكية :الحاصل أن الدخان فى شربه خلاف بالحل والحرمة، فالورع عدم شربه، وبيعه وسيلة لشربه، فيعطى حكمه .

ونورد فيما يلى ما أمكن العثور عليه من أقوال فى ذلك:

مـن الحنفية نقل ابن عابدين عن الشرنبلالى :أنـه يـمنع من بيع الدخان ، ومن المالكية، ذكر الشيخ عليش :مـا يـفيد جواز زراعته وبيعه، فقد سئل فى الدخان الذى يشرب فى القصبة، والذى يستنشق بـه، هل كل منهما متمول؟ فإذا أتلف شخص شيئا من أحدهما مملوكا لغيره يكون عليه الضمان، أو كيف الحال؟

فأجاب :نـعـم كـل منهما متمول؛ لأنه طاهر فيه منفعة شرعية لمن اختلت طبيعته باستعماله وصار له كـالـدواء ، فـكـل منهما كسائر العقاقير التى يتداوى بها من العلل، ولا يرتاب عاقل متشرع فى أنها متمولة، فكذلك هذان، كيف والانتفاع على الوجه المذكور والتنافس حاصلان بالمشاهدة.

فـإذا أتـلـف شـخـص شيـئـا من أحدهما مملوكا لغيره كان عليه الضمان، وقد أفتى بعض المتأخرين بـجـواز بيـع مـغيـب الـعقل بلا نشوة، لمن يستعمل منه القدر اليسير الذى لا يغيب عقله، واستظهر فتواه سيدى إبراهيم اللقانى.

كـذلك سئل الشيخ عليش :عـن رجـل تـعـدى على بصل لآخر أو جزر أو خس أو دخان أو مطلق زرع قبـل بـدو صـلاحـه، فماذا يلزمه؟ وهل يعتبر وقت الحصاد، أو ما يقوله أهل المعرفة؟ وإن كان بعد بدو الصلاح فما الحكم؟

فأجاب :إن تعدى على الزرع قبل بدو الصلاح أغرم قيمته يوم التعدى على الرجاء والخوف، وإن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

تمباکو وسگریٹ کی طہارت ونجاست کا حکم

اصولی اعتبار سے تمباکو، سگریٹ اور پان ونسوار پاک چیز شمار ہوتی ہے، جب تک کہ اس میں دوسری ناپاک ونجس چیز شامل نہ ہو، بلکہ افیون وغیرہ بھی پاک ہے۔ [1]

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

تأخر الحكم عليه بالغرم حتى رجع الزرع لحاله سقطت عنه القيمة ويؤدب المفسد، وإن تعدى بعد بدو الصلاح أغرم قيمته يوم التعدى على البت.

ومن الشافعية :جاء فى حاشية الشبراملسى على نهاية المحتاج :يصح بيع الدخان المعروف فى زماننا؛ لأنه طاهر منتفع به أى عند بعض الناس.

وجاء فى حاشية الشروانى على تحفة المحتاج ما ملخصه جواز بيعه، للخلاف فى حرمته ولانتفاع بعض الناس به .كما إذا كان يعلم الضرر بتركه، وحينئذ فيصح بيعه.

ولم نعثر على نص فى مذهب الحنابلة، لكن جاء فى كشاف القناع ما يمكن أن يستفاد منه جواز بيعه قياسا .قال :السم من الحشائش والنبات، إن كان لا ينتفع به، أو كان يقتل قليله، لم يجز بيعه، وإن انتفع به وأمكن التداوى بيسيره جاز بيعه، لما فيه من النفع المباح (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۰، ص۱۰۹، وص۱۱۰، مادة "تبغ")

[1] حكم الدخان من حيث الطهارة والنجاسة: صرح المالكية والشافعية بطهارة الدخان.

قال الدردير :من الطاهر الجماد، ويشمل النبات بأنواعه.

قال الصاوى :ومن ذلك الدخان.

وفى نهاية المحتاج قال الشبراملسى فى الحاشية :يصح بيع الدخان المعروف فى زماننا؛ لأنه طاهر منتفع به. وورد مثل ذلك فى حاشية الجمل وحاشية الشروانى وحاشية القليوبى.

هذا وقد ذكر القرافى فى الفرق الأربعين " :قاعدة المسكرات والمرقدات والمفسدات " (تنبيه) تنفرد المسكرات عن المرقدات والمفسدات بثلاثة أحكام :الحد، والتنجيس، وتحريم اليسير .والمرقدات والمفسدات لا حد فيها ولا نجاسة، فمن صلى بالبنج معه أو الأفيون لم تبطل صلاته إجماعا . هذا وبعض من حرم الدخان وعلل حرمته بالإسكار فهى عنده نجسة قياسا على الخمر.

ولم نعثر على نص فى مذهب الحنفية، إلا أن قواعدهم تدل على أن الدخان طاهر، فقد قال ابن عابدين :الأشربة الجامدة كالبنج والأفيون.

لم نر أحدا قال بنجاستها، ولا يلزم من الحرمة نجاسته، كالسم القاتل، فإنه حرام مع أنه طاهر.

كذلك لم نعثر على نص فى مذهب الحنابلة، إلا أنه جاء فى نيل المآرب :المسكر غير المائع طاهر (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۰، ص۱۱۱، مادة "تبغ")

تمباکو وسگریٹ نوشی سے روزہ فاسد ہونے کا حکم

روزہ کی حالت میں قصداً وعمداً تمباکو وسگریٹ نوشی کرنے سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک اگر رمضان کا ادائی فرض روزہ ہو، تو جان بوجھ کر اس عمل کا ارتکاب کرنے سے قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہوتا ہے۔ [1]

لیکن اگر منشیات کا استعمال منہ، ناک کے بغیر مثلاً ٹیکہ لگا کر کیا جائے، تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

زوج کا زوجہ کو تمباکو نوشی سے منع کرنے کا حکم

اگر کسی کی بیوی تمباکو نوشی کی عادی ہو، تو اکثر اہلِ علم حضرات کے نزدیک اس کے شوہر کو اسے منع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، کیونکہ یہ شوہر کی ایذاء وتکلیف کا باعث ہے۔ [2]

---

[1] اتفق الفقهاء على أن شرب الدخان المعروف أثناء الصوم يفسد الصيام لأنه من المفطرات.
كذلك يفسد الصوم لو أدخل الدخان حلقه من غير شرب، بل باستنشاق له عمدا، أما إذا وصل إلى حلقه بدون قصد، كأن كان يخالط من يشربه فدخل الدخان حلقه دون قصد، فلا يفسد به الصوم، إذ لا يمكن الاحتراز من ذلك.
وعند الحنفية والمالكية :إن تعمد ذلك فعليه القضاء والكفارة .
وعند الشافعية والحنابلة عليه القضاء فقط، إذ الكفارة عندهم تكون بالجماع فقط في نهار رمضان.
وكذلك يفطر الصائم بمضغ الدخان أو نشوقه، لأنه نوع من أنواع التكييف، ويصل طعمه للحلق، ويتكيف به الدماغ مثل تكيفه بالدخان الذي يمص بالعود.
وهذا ما صرح به المالكية، وقواعد المذاهب الأخرى لا تأباه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١١١، وص١١٢، مادة "تبغ")

[2] حق الزوج في منع زوجته من شرب الدخان:
يرى جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية وأحد وجهين عند الشافعية والحنابلة) أن للزوج منع زوجته من كل ما له رائحة كريهة، كالبصل والثوم، ومن ذلك شرب الدخان المعروف؛ لأن رائحته تمنع كمال الاستمتاع، خصوصا إذا كان الزوج لا يشربه.
والوجه الثاني عند الشافعية والحنابلة :أنه ليس له منعها من ذلك لأنه لا يمنع الوطء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١١٢، مادة "تبغ")

اوراس کے برعکس اگر کسی کا شوہر تمباکونوشی میں مبتلا ہو، تو قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی کو بھی اس سے منع کرنے کا حق حاصل ہونا چاہیئے، کیونکہ اس سے بسا اوقات بلکہ عموماً بیوی کو بھی ایذاء وتکلیف پہنچتی ہے۔ [1]

زوجہ کی تمباکونوشی کے نفقہ کا حکم

اگر کسی کی بیوی تمباکونوشی میں مبتلا ہو، تو حنفی فقہ سے تعلق رکھنے والے اہلِ علم حضرات کے نزدیک اس کے شوہر پر اس کی تمباکونوشی کا خرچہ، نان نفقہ میں شامل ہو کر واجب نہیں ہوتا۔
اور بعض دوسرے سلسلہ کے اہلِ علم حضرات کے نزدیک واجب ہوتا ہے۔ [2]

بیماری کے علاج معالجہ کے لئے تمباکونوشی کا حکم

اگر کسی کو کوئی بیماری لاحق ہو، تو اس کا تمباکو سے علاج معالجہ کرنا یعنی دوا کرنا بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک جائز ہے، جیسا کہ نشہ آور چیز اور افیون وغیرہ کے متعلق بھی حکم ہے۔ [3]

---

[1] وفی شرح العلامة الشيخ إسماعيل النابلسی والد سيدنا عبد الغنی علی شرح الدرر بعد نقله أن للزوج منع الزوجة من أكل الثوم والبصل وكل ما ينتن الفم.
قال :ومقتضاه المنع من شربها التتن لأنه ينتن الفم خصوصا إذا كان الزوج لا يشربه أعاذنا الله تعالى منه .وقد أفتی بالمنع من شربه شيخ مشايخنا المسيری وغيره اهـ .وللعلامة الشيخ علی الأجهوری المالكی رسالة فی حله نقل فيها أنه أفتی بحله من يعتمد عليه من أئمة المذاهب الأربعة (ردالمحتار، ج٦، ص ٤٥٩، كتاب الاشربة)

[2] التبغ فی نفقة الزوجة:
يری بعض الشافعية والحنابلة أن الزوجة إن اعتادت شرب الدخان تفكها وجب علی الزوج توفيره لها ضمن حقها فی النفقة .ويری الحنفية أنه لا يلزمه ذلک وإن تضررت بتركه، قال ابن عابدين : لأن ذلک إن كان من قبيل الدواء أو من قبيل التفكه، فكل من الدواء والتفكه لا يلزمه.
ولم يصرح المالكية بذلک، إلا أن قواعدهم كالحنفية فی أن الدواء والتفكه لا يلزم الزوج (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٠، ص ١١٢، مادة "تبغ")

[3] حكم التداوی بالتبغ:
من القواعد العامة التی أجمع عليها الفقهاء أن الأشياء المحرمة النجسة المنصوص عليها كالخمر لا يجوز التداوی بها.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ حکم تو ایک اصولی درجہ میں تھا، جہاں تک ماہر طبیب کے مشورہ سے علاج اور بیماری (مثلاً گیس وغیرہ) دور کرنے کی غرض سے تمباکو وسگریٹ نوشی کا تعلق ہے، تو اس بارے میں سمجھ لینا چاہیئے کہ اس غرض کے لئے تمباکو وسگریٹ نوشی کرنے کے لئے کچھ شرائط مقرر ہیں، مثلاً یہ کہ سگریٹ کے علاوہ اس سے بہتر دوسرا متبادل علاج بآسانی میسر نہ ہو، اور تمباکو و سگریٹ نوشی کے بعد اپنے منہ کی اچھی طرح صفائی کرلے اور منہ کی بدبو جلد از جلد دور کرنے کی کوشش کرے، اور اس کے بغیر مساجد اور عام مجالس میں حاضر نہ ہو۔

نیز یہ کہ عام مجالس اور تقریبات میں دوسروں کے قریب بیٹھ کر تمباکو وسگریٹ نوشی سے پرہیز کرے (کہ یہ دوسروں کی ایذا اور تکلیف کا باعث ہے) اور جتنی مقدار علاج کے لئے درکار ہو اُس پر اکتفاء کرے (جیسا کہ دوسرے علاج معالجہ اور دوائیوں کے بارے میں اصول ہے کہ صرف مرض کی حالت میں ہی دواء کو استعمال کیا جاتا ہے، مرض دور ہونے کے بعد نہیں خصوصاً جس چیز میں منفی اور نقصان دہ پہلو یعنی Side Effect بھی غالب ہو) لِاَنَّ الضَّرُوْرَۃَ یُتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَۃِ۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أما ما لا نص فيه فإنه يختلف باختلاف اجتهاد الفقهاء .

فمن قال بنجاسة الدخان وأنه يسكر كالخمر لا يجوز عنده التداوى به.

لكنه عند جمهور الفقهاء طاهر ويجوز التداوى به، كما يؤخذ ذلك من نصوصهم .وهذا إذا كان يمكن التداوى به.

قال الشيخ عليش المالكى :الدخان متمول، لأنه طاهر فيه منفعة شرعية لمن اختلت طبيعته باستعماله وصار له كالدواء ، فهو كسائر العقاقير التى يتداوى بها من العلل (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١١٢، وص١١٣، مادة "تبغ")

[1] يتفرع على الحرمة والاباحة والكراهة وعدم الكراهة استعماله للتداوى فمن أباحه بلاكراهة إباحة للتداوى بلامزاحمة وكذامن اباحه بكراهة تنزيهاإجازة للتداوى ضرورة وأمامن حرمه اوكرهه تحريما منعه مطلقاًإلابشروط مذكورة فى موضعها ولذاقال "صاحب النصيحة " (وهوممن اختارالحرمة) اعلم انه اذا ثبت حرمته بالدلائل المذكورة فلايجوزشربه للتداوى إذاأمربه الطبيب الحاذق المسلم وله شروط مقررة فى الفقه قال فى النصاب : التداوى بالخمراوبحرام آخران لم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بعض لوگ عادت ہوجانے کی وجہ سے تمباکو وسگریٹ نوشی کے چھوڑنے پر نفسیاتی بے چینی کو بیماری اوراس کے استعمال پر حظِّ نفس کو علاج اور دواء کا درجہ دے دیتے ہیں، حالانکہ اولاً تو یہ بے چینی حقیقی بیماری کے مفہوم میں داخل نہیں، ورنہ تو ہر گناہ کے عادی شخص کو گناہ کی عادت چھوڑنے میں نفسیاتی طور پر اس قسم کی پریشانی ہوا ہی کرتی ہے۔

دوسرے ماہرین کی تحقیق کے مطابق تمباکو وسگریٹ نوشی حقیقی سکون کے بجائے جسمانی اورفطری نظام کو اعتدال سے ہٹا کر متحرک اور متاثر کرتی ہے، مگر بعض لوگوں نے اس بے چینی کو سکون کا درجہ دے دیا ہے، شریعت نے ایسے موقع پر مجاہدہ کر کے نفس کا مقابلہ کرنے اور نفس کی خواہش کو دبانے کا حکم دیا ہے اور ظاہر ہے کہ مجاہدہ نفس کی بے جا خواہشات کو دبانے کے لئے ہی ہوا کرتا ہے۔

تمباکو وسگریٹ نوشی کے مرتکب کی امامت کا حکم

جو حضرات تمباکو وسگریٹ نوشی کو حرام یا مکروہ قرار دیتے ہیں، انہوں نے تمباکو نوشی اور بطورِ خاص سگریٹ نوشی کے مرتکب کی امامت کو مکروہ قرار دیا ہے، خصوصاً جبکہ وہ کھلے عام اور مداومت کے ساتھ اس کی عادت بنالے۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

يتيقن فيه الشفاء لايجوز بلاخلاف ، لان الحرمة بيقين لا تترك بالشك وان تيقن بالشفاء وله دواء سواه لايجوز ايضا لعدم تحقق الضرورة وان تيقن الشفاء ولادواء سواه قيل :لايجوز لقول ابن مسعود : إن الله ماجعل شفاء كم فيما حرم عليكم وقيل : يجوز قياسا على شرب الخمر حالة العطش والجواب ان لم يبق محرما للضرورة فلايكون الشفاء فى الحرام فللمحتسب أن يبعث إلى الأطباء أمينا ليستوثق عليهم ان لايأمروا مريضا بالتداوى بالمحرمات إلابماذكر من الشروط انتهى مافى النصاب ......ثم إذاأمر الطبيب المسلم الحاذق بشرب الدخان للتداوى فلا يجوز للشارب ان يحضر عقيب الشرب بلافصل فى المساجد والمجالس ،بل يغسل فاه ويزيل نتنه ثم يحضر وأشد قباحة وأقوى حرمة أن يشرب الدخان الخبيث فى المجالس أو المساجد لأنه وإن جاز شربه لضرورة التداوى لكن لم يجز شربه فى المساجد والمجالس إذلاضرورة فى شربه هناك انتهى كلامه (زجر أرباب الريّان عن شرب الدخان، مجموعة رسائل اللكنوى ج ٢ ص ٣٢٦، وص ٣٢٧)

جبکہ بعض حضرات نے مکروہ قرار دینے سے اتفاق نہیں کیا۔ [1]

تمباکو وسگریٹ نوشی کی وجہ سے وضو فاسد نہ ہونے کا حکم

تمباکو وسگریٹ نوشی کیونکہ اکثر حضرات کے نزدیک ناپاک چیز نہیں، اور نہ ہی اس کے استعمال سے بذاتِ خود وضو فاسد ہونے یا ٹوٹنے والی کوئی بات پائی جاتی ہے، اس لئے تمباکو وسگریٹ نوشی کی وجہ سے وضو فاسد نہیں ہوتا، جب تک کہ کوئی دوسری وجہ وضو فاسد کرنے والی نہ پائی جائے۔

البتہ اگر کوئی شخص اس طرح کے تمباکو وسگریٹ نوشی کا ارتکاب کرے، کہ جس سے اس کو نشہ ہوجائے، اور ہوش وحواس زائل ہوجائیں، اور نیند کی طرح اعضاء پر پکڑ نہ رہے، اوراس

---

[1] إمامة شارب الدخان :نقل ابن عابدين عن الشيخ العمادى أنه يكره الاقتداء بالمعروف بأكل الربا، أو شيء من المحرمات، أو يداوم الإصرار على شيء من المكروهات، كالدخان المبتدع فى هذا الزمان (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص١١٣، مادة "تبغ")

ويكره الاقتداء بالمعروف بأكل الربا أو شيء من المحرمات، أو يداوم الإسرار على شيء من البدع المكروهات كالدخان المبتدع فى هذا الزمان ولا سيما بعد صدور منع السلطان اهـ .ورد عليه سيدنا عبد الغنى فى شرح الهدية بما حاصله ما قدمناه، فقول الشارح إلحاقا له بالثوم والبصل فيه نظر، إذ لا يناسب كلام العمادى، نعم إلحاقه بما ذكر هو الإنصاف .قال أبو السعود :فتكون الكراهة تنزيهية، والمكروه تنزيها يجامع الإباحة اهـ .وقال ط :ويؤخذ منه كراهة التحريم فى المسجد للنهى الوارد فى الثوم والبصل وهو ملحق بهما، والظاهر كراهة تعاطيه حال القراءة لما فيه من الإخلال بتعظيم كتاب الله تعالى اهـ (ردالمحتار، ج٦ص٤٦٠، وص٤٦١، كتاب الاشربة)

وبالجملة إن ثبت فى هذا الدخان إضرار صرف خال عن المنافع فيجوز الإفتاء بتحريمه وإن لم يثبت انتفاعه فالأصل حله مع أن فى الإفتاء بحله دفع الحرج عن المسلمين فإن أكثرهم مبتلون بتناوله مع أن تحليله أيسر من تحريمه وما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما وأما كونه بدعة فلا ضرر فإنه بدعة فى التناول لا فى الدين فإثبات حرمته أمر عسير لا يكاد يوجد له نصير نعم لو أضر ببعض الطبائع فهو عليه حرام ولو نفع ببعض وقصد به التداوى فهو مرغوب ولو لم ينفع ولم يضر هذا ما سنح فى الخاطر إظهارا للصواب من غير تعنت ولا عناد فى الجواب ، والله أعلم بالصواب كذا أجاب الشيخ محيى الدين أحمد بن محيى الدين بن حيدر الكردى الجزرى رحمه الله تعالى (تنقيح الفتاوىٰ الحامدية، ج٧ص٤٢٦، مسائل وفوائد شتى من الحظر والإباحة وغير ذلک)

کے اعضاء ڈھیلے پڑ جائیں، مثلاً چال ڈھال بے ڈھنگی ہو جائے، تو پھر وضوٹوٹ جائے گا، کیونکہ ہوش وحواس کا زائل ہونا بھی وضوٹوٹنے کے اسباب میں سے ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ عام تمباکو یا سگریٹ نوشی سے یہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔ [1]

مگر یہ بات اپنے مقام پر پہلے ذکر کی جاچکی ہے کہ مساجد اور دینی مجالس میں تمباکو وسگریٹ نوشی کا ارتکاب کرنا جائز نہیں، اور اسی طریقہ سے تمباکو وسگریٹ نوشی کی وجہ سے اگر منہ میں بدبو پیدا ہوگئی ہو، تو نماز پڑھنے سے پہلے منہ کی بدبو کو زائل کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے، جس کی تفصیل احادیث کی روشنی میں پہلے گزر چکی ہے، اور اگر کوئی تمباکو وسگریٹ نوشی کے بعد پورا وضو ہی کر لے، تو اور اچھی بات ہے، کیونکہ بعض حضرات کے نزدیک تمباکو وسگریٹ نوشی

---

[1] اتفق الفقهاء على أن السكر ناقض للوضوء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۳، ص۳۹۳، مادة "وضوء")

عدد الفقهاء نواقض الوضوء، وهي في الجملة :خروج شيء من أحد السبيلين، وخروج نجس من غير السبيلين، وزوال العقل (السكر -الجنون -الإغماء) ، والنوم (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۱، ص ۱۵۰، مادة "نقض")

أما السكر والجنون والإغماء فدليل نقض الوضوء بها أنها أبلغ في إزالة المسكة من النوم، لأن النائم يستيقظ بالانتباه، بخلاف المجنون والسكران والمغمى عليه(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۷، ص۱۱۶، مادة "حدث")

وكذا السكر ينقض الوضوء أيضا في الأحوال كلها في الصلاة وغيرها(الجوهرة النيرة، ج ۱ ص ۹، كتاب الطهارة)

واختاروا في نقض طهارته أنه الذي في مشيته خلل وكذا في يمينه أن لا يسكر أطلقه فشمل من سكر مكرها أو مضطرا فطلق(البحر الرائق،ج۳ص ۲۶۶، كتاب الطلاق)

والسكر ينقض الوضوء أيضاً؛ لأنه سبب لخروج الحدث بواسطة استرخاء المفاصل، فيقام مقام خروج الحدث احتياطاً.

بعد هذا الكلام في حده وذكر بعض المشايخ في شرح المبسوط أن حد السكران هنا ما هو حد السكران في باب الحد، وهكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته، فإنه قال :إن كان لا يعرف الرجل من المرأة ينتقض وضوءه، وهذا الحد ليس بلازم إذا دخل في بعض مشيته تحرك، فهو سكر ينتقض به وضوءه، كذا ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله، وهو الصحيح، وهذا لأن السكر إنما أوجب انتقاض الوضوء لكونه سبباً لخروج الحدث بواسطة الغفلة وزوال المسكة، فلما دخل في مشيته تحرك فقد زالت المسكة والله أعلم(المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ج ۱ ص ۶۹، كتاب الطهارات، الفصل الثاني)

گناہ یا مکروہ ہے، اور گناہ یا مکروہ فعل کا ارتکاب کرنے کے بعد وضو کر لینا مناسب ہے۔ [1]

فقط

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان خان

مورخہ 17 / ربیع الآخر / 1435ھجری بمطابق 18 / فروری / 2014 عیسوی، بروز منگل

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

---

[1] یجب علی النمام أن یتوب إلی اللہ تعالی بالندم والتأسف علی فعلہ لیخرج بذلک من حق اللہ سبحانہ وتعالی.

وینظر التفصیل فی مصطلح (توبۃ) وقال الشیرازی :یستحب الوضوء من الضحک فی الصلاۃ ومن الکلام القبیح ، لما روی عن عبد اللہ بن مسعود -رضی اللہ عنہ -أنہ قال " :لأن أتوضأ من الکلمۃ الخبیثۃ أحب إلی من أن أتوضأ من الطعام الطیب . "وقالت عائشۃ -رضی اللہ عنہا ":- یتوضأ أحدکم من الطعام الطیب ولا یتوضأ من الکلمۃ العوراء یقولہا "، وقال ابن عباس -رضی اللہ عنہما " :-الحدث حدثان حدث اللسان وحدث الفرج وأشدہما حدث اللسان.

قال النووی :وحمل الشیرازی ہذہ الآثار علی الوضوء الشرعی الذی ہو غسل الأعضاء المعروفۃ، وکذلک حملہا ابن المنذر وجماعۃ من أصحابنا.

وقال ابن الصباغ :الأشبہ أنہم أرادوا غسل الفم، وکذا حملہا المتولی علی غسل الفم، وحکی الشاشی فی المعتمد کلام ابن الصباغ ثم قال :وہذا بعید بل ظاہر کلام الشافعی أنہ أراد الوضوء الشرعی. قال :والمعنی یدل علیہ لأن غسل الفم لا یؤثر فیما جری من الکلام وإنما یؤثر فیہ الوضوء الشرعی، والغرض منہ تکفیر الخطایا کما ثبت فی الأحادیث، فحصل أن الصحیح أو الصواب استحباب الوضوء الشرعی من الکلام القبیح کالغیبۃ والنمیمۃ والکذب والقذف وقول الزور والفحش وأشباہہا (الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، ج ۴۱، ص ۳۷۴، مادۃ "نمیمۃ")

اختلف الحنابلۃ فی انتقاض الوضوء بأکل الطعام المحرم:

فقد ورد عن الإمام أحمد :ینقض الوضوء الطعام المحرم، وعنہ :ینقض اللحم المحرم مطلقا، وعنہ ینقض لحم الخنزیر فقط.

وقال أبو بکر :وبقیۃ النجاسات تخرج علیہ .والمذہب عند الحنابلۃ أنہ لا نقض بأکل ما سوی لحم الإبل من اللحوم، سواء کانت مباحۃ أو محرمۃ کلحوم السباع، لکون النقض بلحم الإبل تعبدیا؛ فلا یتعدی إلی غیرہ.

قال المرداوی :ظاہر کلام المصنف أن أکل الأطعمۃ المحرمۃ لا ینقض الوضوء ، وہو صحیح، وہو المذہب، وعلیہ الأصحاب (الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، ج۴۳، ص۳۹۷، مادۃ "وضوء")

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

ضرورت وحاجت

اور

استقراض بالربح کی تحقیق

اصطلاحِ فقہ کے اعتبار سے ضرورت وحاجت کی تعریف وتحقیق
اوران پر مرتب ہونے والے اثرات واحکام کی بحث
اس سلسلہ میں پائی جانے والی مختلف آراء پر ایک نظر
اصطلاحی ضرورت وحاجت کے وقت اعطائے ربا
واستقراض بالربح پر مفتیانِ کرام اور علمائے عصر کی آراء

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

www.idaraghufran.org

نام کتاب: ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: رجب 1429ھ، جولائی 2008ء۔ طباعتِ دوم: جمادی الاولیٰ 1440ھ- جنوری 2019ء

صفحات: 86

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران، چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

www.idaraghufran.org

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

گزشتہ ایک عرصہ سے علمائے عصر میں ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح سے متعلق مندرجہ ذیل مسائل زیرِ بحث آرہے ہیں، اور ان پر مختلف آراء سامنے آرہی ہیں۔

(1)...... فقہائے کرام نے مختلف مقامات میں ضرورت وحاجت کے موقع پر بہت سے احکام میں تخفیف کا حکم بیان فرمایا ہے، اور اس زمانے میں ضرورت وحاجت کے بہت سے مواقع پیش آتے ہیں، اس لیے ضرورت ہے کہ فقہائے کرام کی بیان کردہ اصطلاحی ضرورت وحاجت کی تشریح اور وضاحت کی جائے اور ساتھ ہی ان پر مرتب ہونے والے احکام و اثرات اور اس سلسلہ میں پائے جانے والے مختلف نقطہ ہائے نظر کا تذکرہ کیا جائے۔

(2)...... سود کا لین، دین قرآن وحدیث کی رُو سے حرام ہے اور اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔

لیکن بعض اوقات ایسے حالات پیدا ہوجاتے ہیں کہ ایک شخص کی بنیادی ضروریات بھی آمدن سے بڑی مشکل سے پوری ہوتی ہیں اور روز بروز بڑھتی ہوئی مہنگائی کی وجہ سے رہائشی مکان بلکہ مختصر سے مختصر کسبِ معاش کا ذریعہ مثلاً آلاتِ صنعت وحرفت، ریڑھی وغیرہ تک بھی میسر نہیں ہوتا اور سخت دشواری اور تنگی کا سامنا ہوتا ہے، اگرچہ اصطلاحی اضطرار یا اصطلاحی ضرورت کی حالت تو پیدا نہیں ہوتی، البتہ اس کو اصطلاحی حاجت یا سخت مجبوری سے ضرور تعبیر کیا جاسکتا ہے، دوسری طرف غیر سودی قرض بھی نہیں مل رہا ہوتا، اور ضرورت سے زائد کوئی چیز بھی ایسی میسر نہیں ہوتی جس کو فروخت کرکے اپنی ضرورت پوری کرلی جائے، کیا اس خاص سخت مجبوری اور حاجت کے وقت حرام سمجھتے ہوئے بقدرِ ضرورت سود پر قرض لے کر اپنی

ضرورت پوری کرنے کی گنجائش ہوگی؟

فقہائے کرام نے باوجودیکہ رشوت کا لین دین دونوں حرام ہیں مجبوری کے وقت رشوت دینے کی اجازت دی ہے نہ کہ لینے کی؟ کیااسی طرح یہاں بھی سود پر قرض لینے اور دینے میں خاص مجبوری کے وقت فرق کیا جاسکتا ہے؟

ان مذکورہ دونوں مسائل پر آنے والے مضمون میں قدرے تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے، اور مختلف آراء کو بحث کا حصہ بنایا گیا ہے، تاکہ اہلِ علم حضرات کے سامنے یکجا یہ آراء اور ان کے دلائل آجائیں اور یہ اہلِ علم حضرات کے لئے کسی فیصلہ کن نتیجہ تک پہنچنے کے لئے ممد ومعاون بن سکے۔

محمد رضوان خان

6 / رجب المرجب/ 1429ہجری،10 / جولائی/ 2008عیسوی، بروز جمعرات

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

(1)

اصطلاحی ضرورت وحاجت کی بحث

الضرورات تبيح المحظورات

''ضرورت'' سے ہماری مراد وہ ضرورت ہے جس کے لئے فقہاء بعض محرمات وممنوعات کا جواز بیان کرتے وقت اس قسم کے الفاظ استعمال فرماتے ہیں کہ:

" الضرورات تبيح المحظورات "

اس لیے اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ ضرورت کی تعریف کیا ہے؟

ضرورت کی تعریف

سوضرورت کی تعریف اہلِ علم حضرات سے دو طرح سے منقول ہے، ایک رائے کے مطابق اس کا دائرہ محدود ہے، اور دوسری رائے کے مطابق اس کا دائرہ کچھ وسیع ہے۔

چنانچہ بعض حضرات نے ضرورت کو اس اضطرار کا ہم معنیٰ قرار دیا ہے جس کا قرآن مجید میں ذکر ہے۔

جیسا کہ علامہ حموی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك إذا قاربه، وهذا يبيح تناول الحرام (غمز عيون البصائر، ج ا ص ۲۷۷، الفن الاول، القاعدة الخامسة، الثانية ما ابيح للضرورة يقدر بقدرها)

اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فالضرورة: بلوغه حدا إن لم يتناوله الممنوع هلك، أو قارب

وهذا يبيح تناول الحرام (الاشباه والنظائر، ۲۸۵،الکتاب الاول،القاعدة الرابعة الضرر يزال ،القاعدة الثانية ما ابيح للضرورة يقدر بقدرها)

اورعلامہ بدرُالدین زرکشی شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فالضرورة: بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلک أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعا أو عريانا لمات أو تلف منه عضو.

وهذا يبيح تناول المحرم (المنثور فی القواعد الفقهية، ج۲ ص ۳۱۹،حرف الضاد ،الضرورات تبيح المحظورات)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے بھی اسی تعریف کو اختیار فرمایا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریبُ الموت ہوجائے گا یہی صورت اضطرار کی ہے (انسانی اعضاء کی پیوندکاری،صفحہ۱۶)

اورحضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

ضرورت کی تعریف عموماً فقہاء نے اس طرح کی ہے:

بلوغه حدا أن لم يتناول الممنوع هلک،أوقارب، كالمضطر للأكل واللبس، بحيث لو بقي جائعا أوعريانا هلک أو تلف منه عضو،وهذايبيح تناول المحرم.

کسی کا ایسی حد پر پہنچ جانا کہ اگر وہ ناجائز تناول نہ کرے تو یا بالکل ہلاک ہوجائے گا یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا، مثلاً وہ شخص جو کھانے یا پہننے پر اتنا مجبور ہو کہ اگر بھوکا یا برہنہ رہے تو مرجائے یا اس کا کوئی عضو ضائع ہوجائے، ایسے موقع پر حرام کا استعمال جائز ہے (ملکیتِ زمین اور اس کی تحدید،صفحہ۱۱۳)

اور بھی کئی علماء وفقہاء نے ضرورت کی یہ تعریف ذکر کی ہے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں بعض اہلِ علم کے نزدیک ضرورت کی تعریف میں کسی قدر توسُّع نظر آتا ہے اور ان کی نگاہ میں ضرورت صرف ایسے اضطرار ہی میں منحصر نہیں ہے، جس میں انسان کی ہلاکت کا خوف ہو بلکہ ایسی باتیں جو نظامِ حیات میں خلل واقع کریں وہ بھی ضرورت کے زمرے میں داخل ہیں۔

چنانچہ امام شاطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها فی قیام مصالح الدین والدنیا،بحیث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة، بل علی فساد وتهارج وفوت حیاة، وفی الأخری فوت النجاة والنعیم، والرجوع بالخسران المبین (الموافقات، ج۲ص۱۷، ۱۸، کتاب المقاصد، القسم الاول، النوع الأول: فی بیان قصد الشارع فی وضع الشریعة، المسئلة الاولیٰ)

اور اس دور میں کئی اہلِ علم حضرات نے اسی تعریف کو اختیار کیا ہے۔

چنانچہ شیخ وہبۃ الزحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

المصالح الضروریة هی التی یتوقف علیها حیاة الناس الدینیة والدنیویة بحیث اذا فقدت اختلت الحیاة فی الدنیا وشاع الفساد وضاع النعیم الابدی وحل العقاب فی الآخرة وهٰذه الضروریات خمس وهی: الدین والنفس والعقل والنسل والمال وهی أقوی مراتب المصالح .... وقد حفظ الشرع هٰذه الضروریات من ناحیتین ناحیة ایجادها وتحقیقها وناحیة بقائها، الأولیٰ :ایجابیة تتعلق بمراعاتها من جانب الوجود ،والثانیة :سلبیة تتعلق

بمراعاتها من جانب العدم كما قال الشاطبى (اصول الفقه الاسلامى للدكتور وهبة الزحيلى ،جلد ٢ صفحه ١٠٢٠، ١٠٢١ ؛الباب السادس ، مقاصدالشريعة العامة)

اور **الفقه الاسلامى و ادلتهٔ** میں شیخ وہبۃ الزحیلی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

ومقاصد الشريعة هى: حفظ الدين (من عقائد وعبادات)، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وينبغى التدرج فى الحفاظ عليها بحسب مراتبها وهى الضروريات أولا، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات.

أما الضروريات: فهى التى يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة فى الدنيا، وضاع النعيم وحل العقاب فى الآخرة .أى أنها كل مالا بد منه لحفظ المقاصد الخمسة الأصلية.

وأما الحاجيات: فهى التى يحتاج الناس إليها لرفع الحرج عنهم فقط، بحيث إذا فقدت وقع الناس فى الضيق والحرج دون أن تختل الحياة .فقد تتحقق بدونها المقاصد الخمسة، ولكن مع المشقة والضيق(الفقه الاسلامى وادلتهٔ للزحيلى، ج ١ ص ١٢٦، مقدمات ضرورية عن الفقه، المطلب السادس، الفرع الخامس، الضابط الثالث)

اسلامی فقہ اکیڈمی ہند نے بھی ضرورت کی اسی تعریف کو اختیار کیا ہے؛ چنانچہ اس سلسلہ میں اکیڈمی کی تجویز یہ ہے:

بنیادی طور پر پانچ مصالح ہیں جن کا حصول احکام شرعیہ کا مقصود ہے، دین، حیات وزندگی (بشمول عزت وآبرو) نسل، عقل اور مال کا تحفظ، جواُمور ان مصالح کے

حصول کے لیے اس قدر ناگزیر ہوجائیں کہ ان کے فقدان کی وجہ سے ان مصالح کے فوت ہوجانے کا یقین یا ظنِ غالب ہو، وہ ضرورت ہیں، ضرورت فقہاء کے یہاں ایک مستقل اصطلاح ہے، جس میں ''اضطرار'' بھی داخل ہے، تاہم یہ اصطلاح بمقابلہ اضطرار کے عام اور وسیع مفہوم کی حامل ہے (اہم فقہی فیصلے، صفحہ ۷۰، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی)

ملحوظ رہے کہ پہلی رائے کا دائرہ اگرچہ محدود ہے مگر اس کے احوط ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور دوسری رائے کا دائرہ وسیع ہونے کی وجہ سے یہ رائے پہلی رائے کے مقابلے میں اوسع معلوم ہوتی ہے۔

حاجت کی تعریف

ضرورت کی ہر دو مذکورہ احوط واَوسَع تعریفات کا اثر حاجت کی تعریف پر بھی اثر انداز ہوگا، جیسا کہ گزشتہ عبارات سے ظاہر ہے۔

چنانچہ پہلی رائے کے حاملین کے نزدیک حاجت کی تعریف میں مصالحِ پنجگانہ کی قید نہ ہوگی۔

جیسا کہ علامہ حموی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والحاجة كالجائع الذى لو لم يجد ما يأكله لم يهلک غير أنه يكون فى جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام، ويبيح الفطر فى الصوم (غمز عيون البصائر، ج ا ص ۲۷۷، القاعدة الخامسة الضرر يزال ويتعلق بها قواعد)

اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والحاجة: كالجائع الذى لو لم يجد ما يأكله لم يهلک غير أنه يكون فى جهد ومشقة. وهذا لا يبيح الحرام، ويبيح الفطر فى

الصوم (الاشباہ والنظائر، ص۸۵، القاعدۃ الرابعۃ، الضرر یزال ،القاعدۃ الثانیۃ: ما أبیح للضرورۃ یقدر بقدرھا)

اور علامہ بدرُالدین زرکشی شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والحاجۃ: کالجائع الذی لو لم یجد ما یأکل لم یھلک غیر أنہ یکون فی جھد ومشقۃ، وھذا لا یبیح المحرم (المنثور فی القواعد الفقھیۃ، ج۲ص۳۱۹، حرف الضاد المعجمۃ ،الضرورات تبیح المحظورات)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے بھی حاجت کی یہی تعریف اختیار فرمائی ہے:

حاجت کے معنیٰ یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی (انسانی اعضاء کی پیوندکاری، صفحہ۱۶)

اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

حاجت کی تعریف یہ کی گئی ہے:

” ان یکون الانسان فی حالۃ من الجھد والمشقۃ التی لاتؤدی بہ الی الھلاک اذالم یتناول المحرم شرعاً “

”انسان ایسی حالت میں ہو کہ اگر حرام شرعی کا ارتکاب نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا لیکن سخت مشقت ہوگی“ (ملکیتِ زمین اور اس کی تحدید، صفحہ۱۱۳)

جبکہ دوسری رائے کے حاملین کے نزدیک حاجت کا تعلق مصالِح پنجگانہ سے ہوگا؛ جیسا کہ ضرورت کی تعریف کے ضمن میں دوسری رائے والوں کی عبارات میں گزرا۔

اسلامی فقہ اکیڈمی ہند نے حاجت کی تعریف کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل یہی تجویز منظور کی ہے:

حاجت ایسی کیفیت ہے جس میں انسان ان مصالح پنجگانہ کے حاصل کرنے میں ایسے قابلِ لحاظ مشقت وحرج میں مبتلا ہوجائے جن سے بچانا شریعت کا مقصود

ہے، البتہ فقہاء کے یہاں کبھی ضرورت پر حاجت اور کبھی حاجت پر ضرورت کا اطلاق کردیا جاتا ہے (اہم فقہی فیصلے، صفحہ ۷۰، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی)

اور حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی تحریر فرماتے ہیں:

”حاجت کی تعریف کی بابت عام طور پر فقہاء کے درمیان اتفاق رائے پایا جاتا ہے اوراسی نسبت سے ہمارے فاضل مقالہ نگار حضرات بھی اس مسئلہ میں قریب قریب یک قلم اور یک زباں ہیں۔ ابن ہمام، حموی، سیوطی اور مختلف اہل علم نے اس اصطلاح پر بحث کی ہے لیکن اس اصطلاح کی کما حقہ وضاحت اور تشریح کے لئے ہم پھر ابواسحاق شاطبی کا سہارا لیں گے، ان کا بیان ہے۔

”واما الحاجیات فمعناها انها مفتقر الیها من حیث التوسعة ورفع الضیق المودی فی الغالب الی الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فاذالم تراع دخل علی المکلفین علی الجملة الحرج والمشقةولکنه لایبلغ مبلغ الفساد العادی المتوقع فی المصالح العامة (الموافقات، الجزء الثانی ص ۲۰۳، کتاب المقاصد، النوع الاول)

”حاجیات سے مراد یہ ہے کہ کشاکش اکثر اوقات حرج کا باعث بننے والی تنگی اور مقصود سے محرومی کی تکلیف سے نجات کے لئے اس کی حاجت محسوس کی جائے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین فی الجملہ حرج ومشقت سے دوچار ہوجائیں، لیکن یہ مشقت اس درجہ کی نہیں ہوتی ہے جو عام طور سے مصالح عامہ میں پائے جاتے ہیں“

شاطبی نے اپنی اس تعریف میں نہ صرف حاجت کا مفہوم متعین کیا ہے بلکہ یہ وضاحت بھی کردی ہے کہ اس کے مواقع کیا ہیں یعنی حاجت کا دائرۂ اثر عبادت سے بڑھ کر عادات ومعاملات یہاں تک کہ جنایات تک وسیع ہے، شاطبی کی اسی

تعریف کو الفاظ وتعبیر کے کسی قدر فرق کے ساتھ شیخ ابوزہرہ نے اس طور پر بیان کیا ہے کہ ضرورت کے مقابلہ میں اس کا تشخص بھی واضح ہو سکے، فرماتے ہیں:

ھوالذی لایکون الحکم الشرعی فیه لحمایة اصل من اصول الخمسة بل بقصددفع المشقة اوالحرج او الاحتیاط لھذہ الامور الخمسة (اصول الفقه لابی زھرہ ص ۳۴۸)

اب حاجت کی اصطلاح کو ان الفاظ میں تعبیر کر سکتے ہیں کہ مقاصد پنجگانہ (حفظِ دین، حفظِ نفس، حفظِ نسل، حفظِ عقل، اور حفظِ مال) سے متعلق وہ احکام حاجت ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہے'' (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۲۴، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

مزید لکھتے ہیں:

''ضرورت'' اور ''حاجت'' کے درمیان بنیادی طور پر یہی فرق ملحوظ ہے کہ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے، وہ ضرورت ہے اور جو ضرورت کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں وہ حاجت ہیں۔ ضرورت میں مشقت شدیدہ ہوتی ہے اور حاجت میں نسبتاً کم درجہ کی مشقت (ایضاً، ص ۲۵)

اسبابِ ضرورت وحاجت

اسلامی فقہ اکیڈمی ہند نے ضرورت وحاجت کے اسباب پر مندرجہ ذیل تجویز منظور کی ہے:

(1)...... ''ضرورت وحاجت'' جس کی وجہ سے شریعت بہت سے احکام میں رخصت وسہولت دیتی ہے اس کے پیچھے متعدد اسباب ہوتے ہیں، یہ وہ اسباب

ہیں جن کو فقہاء وعلماء ''اسباب رخصت'' اور ''اسباب تخفیف'' کے عنوان سے ذکر کیا کرتے ہیں۔

معروف قول کے مطابق یہ اسباب سات ہیں: سفرؔ، مرضؔ، اکراہؔ، نسیانؔ، جہلؔ، عرفؔ وعموم بلویؔ اور نقصؔ۔

(2)......''عرف وعموم بلوی'' پر مبنی ہونے والے احکام میں اکثر وبیشتر ''ضرورت وحاجت اور رفع حرج'' ملحوظ ہوتا ہے، اگرچہ فقہی طور پر ''عرف وعموم بلوی'' اور اس پر مبنی ہونے والے احکام کا دائرہ کچھ وسیع ہے (اہم فقہی فیصلے ص ۷۵، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی)

ضرورت پر مرتب ہونے والا حکم واثر

اصطلاحی ضرورت کی تعریف میں اختلاف کے باوجود اس پر مرتب ہونے والا حکم تو تقریباً واضح ہے اور اس میں اتنا کوئی اختلاف بھی نہیں اور وہ یہ ہے کہ ہر دو مذکورہ رائے کے حاملین کے نزدیک اس حالت میں مطلق حرام کی اجازت ہو جاتی ہے۔

حاجت پر مرتب ہونے والے حکم واثر میں مختلف آراء

البتہ اصطلاحی حاجت پر مرتب ہونے والے حکم یا اثر کے بارے میں اہلِ علم حضرات کا اختلاف ہے، اور اس میں کئی آراء پائی جاتی ہیں۔

ایکؔ رائے یہ ہے کہ حاجت کے وقت کسی بھی قسم کی حرام چیز حلال نہیں ہوتی البتہ اس کی وجہ سے بعض احکام میں تخفیف اور سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔

دوسریؔ رائے یہ ہے کہ جس چیز کی ممانعت منصوص نہ ہو، بلکہ عمومی قواعدِ شرعیہ یا قیاس پر مبنی ہو وہ تو حاجت کے وقت حلال ہو جاتی ہے لیکن جس چیز کی حرمت منصوص ہو؛ وہ حاجت کے وقت حلال نہیں ہوتی۔

تیسری رائے یہ ہے کہ جس چیز کی حرمت قطعی نہ ہو، بلکہ ظنی یا مکروہِ تحریمی ہو، وہاں ''حاجت'' کی بنیاد پر گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔

اور چوتھی رائے یہ ہے کہ حاجت کے وقت حرام لغیرہٖ کی تو اجازت ہوتی ہے (سواء کان منصوصا أو قطعیا او غیرهما) مگر حرام لعینہٖ کی اجازت نہیں ہوتی، اسلامی فقہ اکیڈمی ہند کی تجویز یہی ہے۔

ذیل میں ان تمام آراء کی قدرے تفصیل بیان کی جاتی ہے:

(1)......پہلی رائے ''الحاجة لاتبیح المحرّم''

جیسا کہ ضرورت وحاجت کی تعریف کے ضمن میں گزرا کہ پہلی رائے کے حاملین کے نزدیک حاجت کے وقت مطلق حرام کی اجازت نہیں ہوتی، صرف بعض احکام میں تخفیف ہوتی ہے؛ البتہ ضرورت کے وقت اجازت ہوتی ہے (مگر جبکہ حاجت عمومی شکل اختیار کر لے تو ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے اور بعض محرمات کے لئے مبیح ہو جاتی ہے)

یہ حضرات علامہ شامی رحمہ اللہ کی درجِ ذیل عبارت سے استدلال فرماتے ہیں:

لأن المحرم لا یباح إلا لضرورة (رد المحتار، ج٦ ص ٣٦٢، کتاب الحظر والاباحة، فصل فی اللبس)

اور ''دررُ الحکام فی شرح مجلة الاحکام '' کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی استدلال کرتے ہیں:

لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة (درر الحکام فی شرح مجلة الاحکام، ج ا ص ۴١، المادة ٢٩ ''یختار اهون الشرین'')

اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ اصطلاحی حاجت کا حکم بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

اس کے واسطے روزے، نماز، طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نصِ قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی (انسانی اعضاء کی پیوند کاری، صفحہ ۱۶)

مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے بھی اُصولِ دین صفحہ ۱۲۱ پر یہی بات نقل فرمائی ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے بھی تقریباً یہی بات تحریر فرمائی ہے، چنانچہ وہ حاجت کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

اس حالت میں حکم فقہاء نے یہ بیان فرمایا ہے کہ: **ھذا لا یبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصوم**

''اس حالت میں حرام چیز کا کھانا تو جائز نہیں، لیکن روزہ توڑنا جائز ہوجاتا ہے''

(ملکیتِ زمین اور اس کی تحدید، صفحہ ۱۱۵)

نیز عمومی حاجت کے بارے میں فرماتے ہیں:

اگر چہ اس (یعنی حاجت) سے کسی حرام کے استعمال کا جواز پیدا نہیں ہوتا لیکن اگر وہ عمومی شکل اختیار کر جائے یعنی وہ حاجت انفرادی نہ ہو بلکہ اجتماعی ہو تو وہ اجتماعی حاجت بھی بہت سے مسائل میں ''ضرورت'' کے قائم مقام ہوجاتی ہے اور اس کی وجہ سے احکام میں تغیر آجاتا ہے، چنانچہ فقہائے کرام کے یہاں یہ قاعدہ مشہور ہے کہ:

الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة فی حق آحاد الناس

''عمومی حاجت کو اس انفرادی ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاسکتا ہے، جو افراد کو پیش آتی ہے'' **المنثور فی القواعد للزرکشی جلد ۱ صفحہ ۱۲۴** (ملکیتِ زمین اور اس کی تحدید، صفحہ ۱۱۴، ۱۱۵)

لیکن اس پر بعض حضرات کی طرف سے یہ اشکال ہے کہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے ایک مقام پر ضرورت سے کم درجے میں (جو کہ ظاہر ہے کہ حاجت ہی ہے، کیونکہ ضرورت کے بعد حاجت ہی کا درجہ ہے) سونے کے استعمال کی اجازت تحریر فرمائی ہے۔ چنانچہ حضرت عرفجہ بن اسعد صحابی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سونے کی ناک لگوانے کا واقعہ تحریر کرنے کے بعد فرمایا:

''حضرت عرفجہ کے واقعہ میں ان کے لئے سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے کہ علاج اور دواء کے درجہ میں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں کوئی اضطراری حالت نہ تھی جس میں جان کا خطرہ ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہے جبکہ اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت نہ ہو'' (انسانی اعضاء کی پیوندکاری، ص۲۲)

اسی طرح حضرت مفتی صاحب موصوف رحمہ اللہ نے معارف القرآن میں موجودہ زمانے میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت اور ابتلائے عام اور عوام کے ضعف کی بناء پر فقہائے متأخرین کی طرف منسوب کر کے تداوی بالحرام اور پیاسے کے لئے شراب کا گھونٹ پینے کی گنجائش بیان فرمائی ہے (ملاحظہ ہو: معارف القرآن ج۱ص۴۲۶ و ۴۲۷)

اور ظاہر ہے کہ حاجتِ شرعیہ میں اس قسم کی وجوہات کارفرما ہوا کرتی ہیں۔

معلوم ہوا کہ حاجتِ شرعیہ کے وقت حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بھی فی الجملہ حرام کے استعمال کی گنجائش ہے، اگرچہ حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ گنجائش تداوی وعلاج کے ساتھ خاص ہے۔

اور موجودہ دور کے کئی معاصرین کا خیال بھی یہی ہے کہ شریعت کی طرف سے علاج ومعالجہ اور تداوی کے معاملے میں اس قسم کی سہولیات فراہم کی گئی ہیں جو علاج ومعالجے اور تداوی کے علاوہ دیگر اُمور کے لئے فراہم نہیں کی گئیں؛ مثلاً اصحابِ عرنیین کے لیے بول الابل کے

شُرب اور جوؤں کے علاج کے لیے ریشم کے استعمال کا معاملہ۔

ثم عند أبی یوسف یباح شربه للتداوی لحدیث العرنیین، وعند أبی حنیفة لا یباح (بدائع الصنائع، ج ا ص ۶۱، ۶۲، کتاب الطهارة، فصل فی الطهارة الحقیقیة)

فهذا رسول الله صلی الله علیه وسلم , قد أباح الحریر لمن أباح له اللبس من الرجال , للحکة التی کانت بمن أباح ذلک له فکان ذلک من علاجها , ولم یکن فی إباحته ذلک لهم للعلة التی کانت بهم ما یدل أن ذلک مباح فی غیر تلک العلة............ وقد یجوز أن یکون أباح العلاج بها للضرورة , لا لأنها طاهرة فی نفسها , ولا مباحة فی غیر حال الضرورة (شرح معانی الآثار، الجزء الاول، ص ۱۰۹، ۱۰۰، تحت رقم الحدیث ۶۵۶، ۶۵۷، کتاب الطهارة، باب حکم بول مایؤکل لحمه)

مگر ”ردُّالمحتار“ میں ہے:

ویجوز أن یقال تنکشف الحرمة عند الحاجة فلا یکون الشفاء بالحرام وإنما یکون بالحلال اهـ (ردالمحتار، ج۵ ص۲۲۸، کتاب البیوع، باب المتفرقات من أبوابها، مطلب فی التداوی بالحرام)

اور ”العنایة شرح الهدایة“ میں ہے:

ویجوز أن یقال: تنکشف الحرمة عند الحاجة فلا یکون الشفاء بالحرام وإنما یکون بالحلال (العنایة شرح الهدایة، ج۱۰ ص۶۷، کتاب الکراهیة، مسائلِ متفرقة، قبیل کتاب احیاء الموات)

اس سے معلوم ہوا کہ عندالحاجۃ تداوی بالحرام کا جواز اس لیے ہے کہ حاجت کے وقت حرمت

مرتفع ہوجاتی ہے، اس تعلیل کا عموم بتلارہا ہے کہ حاجت کا منکشف ِ حرمت ہونا تداوی اور علاج کے ساتھ خاص نہیں۔

اور''العناية شرح الهداية''میں ہے:

ألا ترى أن الحاجة إذا اشتدت أثرت فى إباحة الحرام حالة الاضطرار (العناية شرح الهداية، ج٧ص ٩، كتاب البيوع، باب الربا)

اس سے ظاہر ہوا کہ حاجت ِ شدیدہ کو اضطراری حالت کی طرح حرام کے مباح کرنے میں دخل ہے۔

اس رائے کے بارے میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں:

''اصل قابل توجہ بات یہ ہے کہ ضرورت اور حاجت کے احکام میں کیا فرق ہے؟ اس سلسلہ میں بہ حیثیت مجموعی اہل علم سے تین رائیں منقول ہیں:

اول یہ کہ محرمات تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہوتی ہیں اور عبادات میں حاجت کی وجہ سے بھی تخفیف کا حکم لگایا جاتا ہے، جیسے روزہ میں مشقت کی وجہ سے افطار کی اجازت، اس کے قائل سیوطی اور حموی ہیں (الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۷۶، غمز عیون البصائر ج ۱ ص ۲۷۷)......لیکن ظاہر ہے کہ ضرورت اور حاجت پر مبنی احکام سے اس نقطہ نظر کی تائید نہیں ہوتی ، شاطبی صراحت ووضاحت کے ساتھ حاجت کے بارے میں کہتے ہیں:

''وهى جارية فى العبادات والعادات والمعاملات والجنايات (الموافقات ص ۲۰۵) (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص۲۶، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

بہرحال اس رائے پر کچھ اشکالات ہیں، جو پہلے گزرے، اور ان حضرات کی علامہ سیوطی کی مستدل عبارت پر کچھ کلام چوتھی رائے کے ضمن میں آرہا ہے۔

(2)......دوسری رائے"الحاجۃلاتبیح المحرم المنصوص"

شیخ وھبۃ الزحیلی تحریر فرماتے ہیں:

ثانیا:ان الاحکام الاستثنائیة الثابتة بالضرورة هی غالبا اباحة مؤقتة لمحظورمنصوص صراحة علی منعه فی الشریعة .

أما الاحکام المبنیة علی الحاجة ،فهی فی الغالب لاتصادم نصاصریحا، وانما اکثر ماورد علی خلاف القیاس من الاحکام الشرعیة فهو مبنی علی الحاجة، فهی تخالف القواعد العامة، لاالنص ،ویکون الحکم الثابت بها غالبا له صفة الدوام والاستقرار یستفید منه المحتاج وغیره.

وقد تکون الاحکام الثابتة للحاجة کالاحکام الثابتة للضرورة تبیح المحظور مؤقتا وتخالف النص الحاظر (نظریة الضرورة الشرعیة ص ۲۷۴،۲۷۵، المبحث السابع: حکم الضرورة، المطلب الاول :اثر الضرورة فی اباحة المحظور،الفرق بین الضرورة والحاجة ، مطبوعة: مؤسسة الرسالة، بیروت)

اس رائے کے حاملین کا استدلال اس عبارت سے بھی ہے:

المشقة والحرج، إنما یعتبران فی موضع لا نص فیه، وأما مع النص بخلافه فلا (الأشباہ والنظائر لابنِ نجیم،صفحہ ۷۲،القاعدة الخامسة: الضرر یزال)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

دوسری رائے یہ ہے کہ جن چیزوں کی ممانعت منصوص ہو،ان کی اجازت تو ضرورت کی بناء پر حاصل ہوتی ہے اور جن امور کی ممانعت قیاس پر مبنی ہو یا

شریعت کے عمومی قواعد کے خلاف ہونے کی بناپر ان سے منع کیا جاتا ہو، ان کی اجازت حاجت کی بناء پر بھی حاصل ہوجاتی ہے۔ یہ رائے مشہور محقق اور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی ہے(نظرية الضرورة الشرعيه ۲۷۴)واقعہ یہ ہے حاجت کے درجہ کے احکام اسی نوعیت کے ہیں، تاہم کتبِ فقہ میں ایسی مثالیں بھی کافی تعداد میں موجود ہیں جن میں حاجت کی بنیاد پر منصوص احکام میں بھی استثنائی صورت پیدا کی گئی ہے، جیسے حاجت کی بناپر استقراض بالربح [1]، اور علاج کی غرض سے کشفِ عورت کی اجازت وغیرہ (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۲۶،

ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

بعض معاصرین کے خیال میں مذکورہ بالا دونوں آراء دراصل ایک ہی ہیں اور حاجت کا اصل حکم عبادات میں تخفیف سے ہے، البتہ ’’المشقة تجلب التيسير ‘‘ کے تحت قیاس سے حرام کردہ اشیاء بھی حلال ہوجاتی ہیں ’’فلامنافاة بينهما‘‘

(3)......تیسری رائے ’’الحاجة لاتبيح المحرم القطعي‘‘

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم لکھتے ہیں:

بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جو چیز حرام قطعی ہو اس کا جواز صرف ’’ضرورت‘‘ کے حالات میں ہوتا ہے، وہاں حاجت کا اعتبار نہیں ہے، لیکن جس چیز کی حرمت قطعی نہ ہو، بلکہ ظنی ہو وہاں ’’حاجت‘‘ کی بنیاد پر بھی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے (ملکیتِ زمین اور اس کی تحدید، صفحہ ۱۱۵)

مولانا مفتی شبیر احمد قاسمی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

ضرورتِ شدیدہ قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں مؤثر ہوتی ہے، مگر حاجت قطعی

---

[1] حاجت کے وقت استقراض بالربح کی بحث اسی مضمون کے دوسرے حصہ میں آرہی ہے۔

حرام چیز کے مباح ہونے میں مؤثر نہیں ہوتی بلکہ ایسے امرِ ممنوع کے مباح ہونے میں مؤثر ہوتی ہے جن کی ممانعت دلیلِ ظنی سے ثابت ہے (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۳۵۸، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

مولانا مفتی محمد سلمان منصور پوری صاحب تحریر فرماتے ہیں:

حاجت جبکہ ضرورتِ عامہ، عمومِ بلویٰ اور ضرورتِ خاصہ کی شکل میں متحقق ہو تو اس کے ذریعہ شریعت کے قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ یا ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ یا ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ احکامات میں تخفیف ہو سکتی ہے (مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل، صفحہ ۴۶)

(4)...... چوتھی رائے ''الحاجة لاتبيح المحرم لذاته''

شیخ ابو زہرہ صاحب لکھتے ہیں:

ان المحرم لذاته لايباح الا للضرورة ،وذلک لان سبب تحريمه ذاتی ،فهو يمس ضروريا فلايزيل تحريمه الا ضروری مثله ،فاذا کان التحريم بسبب الاعتداء على العقل کشرب الخمر ،فانها لاتباح الخمر الااذا خيف الموت عطشا، لان الضرورات هی التی تزيل المحظورات التی حرمت لانها مست ضروريا.

اماالمحرم لغيره فانه يباح للحاجة لاللضرورة ،وذلک لانه لايمس ضروريا، ولذا ابيحت رؤية عورة المرأة عندعلاجها اذا کانت الرؤية لازمة للعلاج (اصول الفقه لابی زهرة ،ص ۴۵، الباب الاول: الحکم الشرعی، الحرام، مطبوعة: دارالفکر العربی)

''الموسوعة الفقهية الكويتية'' میں ہے:

كما وقع الاتفاق بينهم على أن المحرمات نوعان: محرمات لذاتها، ومحرمات لغيرها، فالأولى لا يرخص فيها عادة إلا من أجل المحافظة على مصلحة ضرورية، والثانية يرخص فيها حتى من أجل المحافظة على مصلحة حاجية .على أنه لا مانع من أن تعامل هذه معاملة الأولى ولو في بعض الحالات، وعلى هذا الأساس وما قبله جائت القاعدة الفقهية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة. وقد خرج الفقهاء اعتمادا عليها جزئيات متفرقة يمكن أن تكون أصولا يلحق بها ما يماثلها من نظائرها (الموسوعة الفقهية الكويتية، جلد ۲۲ ص ۱۶۲، ۱۶۳، مادة "رخصة")

ان حضرات کا استدلال مندرجہ ذیل عبارت سے بھی ہے:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة (الاشباه والنظائر لابنِ نجيم ، ص ۷۸، القاعدة الخامسة "الضرر يزال") [1]

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

تیسری رائے یہ ہے کہ ضرورت کی بنا پر حرام لعینہٖ بھی جائز ہو جاتی ہے اور حاجت کی بنا پر صرف حرام لغیرہٖ۔

حنفی علماء اصول کی تحریروں میں اس کی طرف اشارہ ملتا ہے اور ماضی قریب کے فقہاء میں ابوزہرہ نے اس پر وضاحت وصراحت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے (اصول الفقہ، ص ۴۰)

میرا خیال ہے کہ یہی تیسرا نقطہ نظر زیادہ جامع اور واضح ہے اور فقہی نظائر سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ محرماتِ لعینہٖ تو مشقتِ شدیدہ کے بغیر جائز نہیں ہوتیں،

---

[1] مگر مانعین کا اس عبارت کے بارے میں کہنا یہ ہے کہ اس قاعدہ کے تحت وہ چیزیں ذکر کی گئی ہیں، جو قیاس کے تحت حرام ہوتی ہیں؛ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ منصوص اور اس سے بڑھ کر قطعی حرام چیزیں حاجت کے وقت حلال نہیں ہوتیں۔

لیکن حرام لغیرہ نسبتاً کم درجہ کی مشقت کی وجہ سے بھی جائز ہوجاتی ہیں'' (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۲۶، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

''اسلامی فقہ اکیڈمی، ہند'' کی تجویز بھی یہی ہے، چنانچہ اس نے ضرورت وحاجت کے احکام سے متعلق جو متفقہ تجاویز منظور کی ہیں، ان میں پہلی تجویز کی چوتھی شق یہ ہے:

''ضرورت وحاجت کے احکام میں بھی فقہاء نے فرق کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کے ذریعہ ایسے منصوص احکام سے بھی استثناء کی گنجائش ہوتی ہے جن کی ممانعت قطعی ہو اور جو بذاتِ خود ممنوع ہوں۔ حاجت اگر عمومی نوعیت کی نہ ہو تو اس کے ذریعہ ان ہی احکام میں استثناء کی گنجائش پیدا ہوتی ہے جن کی ممانعت بذاتِ خود مقصود نہ ہو بلکہ دوسرے محرمات کے سدِ باب کے لئے ان سے منع کیا جاتا ہے'' (اہم فقہی فیصلے، ص ۷۱، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی)

مولانا اختر امام عادل صاحب ''دارالعلوم حیدر آباد'' ہند لکھتے ہیں:

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ: حاجت بعض حالات میں ضرورت کے قائم مقام ہوجاتی ہے اور اس کی بناء پر بعض رعایتیں اور سہولتیں بھی حاصل ہوتی ہیں اور بعض محرمات کی اجازت بھی ہوجاتی ہے، یہی جمہور علماء وفقہاء کا مسلک ہے (نصب الرایہ، ج۴ص ۴۵۵)

اور اسی کو تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے اختیار کیا ہے، ان حضرات نے چند روایات سے استدلال کیا ہے:

(1)......پہلی روایت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ عرینہ کو بیماری سے شفاء کے لئے اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی، حالانکہ پیشاب نجس ہے اور اس کا استعمال ناجائز ہے، اگرچہ اس روایت میں بہت سے احتمالات پیدا کئے

گئے ہیں لیکن اس سے فی الجملہ ثبوت ملتا ہے (نصب الرایہ، ج ۴ ص ۴۵۵)

(2)...... دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی مگر اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت دی کیونکہ سونے میں بدبو پیدا نہیں ہوتی (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، مسند احمد)

(3)...... ایک تیسری روایت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف کو خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی اسی طرح کی اجازت جنگ کے موقع پر بھی منقول ہے (الاشباہ والنظائر ج ا ص ۲۵۶)

یہ وہ چند روایات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حاجت کے وقت بھی بعض حالات میں محرمات کی اجازت ہوتی ہے، اس لئے مذکورہ کسی بھی روایت میں اضطرار کی صورت موجود نہیں ہے۔ بیماری سے شفاء کا مسئلہ ہو یا بدبو کے خوف سے سونے کی ناک بنوانے کا معاملہ، یا خارش اور قتال کی بنا پر ریشمی کپڑے کے استعمال کا قضیہ، ان میں کوئی بھی صورت ایسی نہیں جس میں اصطلاحی ضرورت متحقق ہو لیکن اس کے باوجود حضور نے ان کی اجازت دی (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۴۸، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

اور مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب پہلی رائے کی تردید اور چوتھی رائے کی تائید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''یہاں استطرا داً اس کی وضاحت کرنی میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ہمارے بعض مقالہ نگار حضرات کو سیوطی کی اشباہ اور دیگر کتبِ فقہ واصولِ فقہ کی ایک عبارت سے دھوکہ لگا اور وہ بوقتِ حاجت حرام لغیرہٖ کے بھی جواز کے منکر ہوتے ہیں،

اشباہ ص ۱۷۶ کی یہ عبارت ہے ''**الحاجة الذی لو لم یجد ما یأکله لم یهلک غیر انه یکون فی جهد ومشقة هذا لا یبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصوم** ''اس عبارت کا ظاہر غلط فہمی کا واقعی سبب بن سکتا ہے اور بعض حضرات غلط فہمی کا شکار بھی ہو گئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں ''**لا یبیح الحرام** ''میں الحرام سے مراد حرام لعینہٖ ہے، اور یہ بات سبھوں کے نزدیک مسلمہ ہے کہ حاجت کے وقت حرام لعینہٖ مباح نہیں ہوتا لیکن حرام لغیر ہٖ بوقتِ حاجت مباح ہو جاتا ہے، اس کی دو دلیل اوپر بیان کی جا چکی ہیں اور خود اسی عبارت اشباہ کا دوسرا جملہ ''**یبیح الفطر فی الصوم**'' بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ افطار فی الصوم حرام لغیر ہٖ کی قبیل سے ہے۔ مطلب اس اشباہ کی عبارت کا یہی نکلا کہ حاجت حرام لعینہٖ کے لئے مبیح نہیں ہے، مگر حرام لغیر ہٖ کے لئے مبیح ہوتی ہے۔

بہر حال اصطلاحی ضرورت وحاجت کے شرعی مفہوم ومصداق کے بیان میں کسی مقالہ نگار کا کوئی بنیادی اور کلیدی اختلاف ہماری گرفت میں نہیں آ سکا، سب ہی حضرات الفاظ وعبارت کے اختلاف کے ساتھ اصل مقصود میں متفق الرائے ہی نظر آتے ہیں، یہاں ضرورت وحاجت سے متعلقہ عبارتوں کو نقل کرنے کی ضرورت نہیں، وہ معلوم عام وخاص ہیں، اسی طرح ضرورت وحاجت کے بنیادی حکم واثر میں بھی کوئی اختلاف نہیں، اکثر مقالہ نگار نے یہی لکھا ہے کہ ضرورت مبیح حرام لعینہٖ اور حاجت مبیح حرام لغیر ہٖ ہے، بعض حضرات کی حاجت کے اثر وحکم میں غلط فہمی کی بنیاد اور اس کی وضاحت اوپر ہو چکی، اس کے بعد ہمارا خیال ہے کہ ان کا اختلاف بھی مرفوع ہو جائے گا'' (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۳۴، و ۳۵، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

خلاصۂ آراء

ہم نے اصطلاحی حاجت پر مرتب ہونے والے حکم واثر کے متعلق جو ماقبل میں چار آراء ذکر کی ہیں۔

ان میں سے پہلی رائے کے مطابق حاجت کے وقت کسی بھی قسم کی حرام چیز حلال نہیں ہوتی، البتہ اس کی وجہ سے بعض احکام میں تخفیف حاصل ہوجاتی ہے۔

اور دوسری رائے کے مطابق حرمتِ منصوصہ کے اندر حاجت اثر انداز نہیں ہوتی، البتہ حرمتِ غیر منصوصہ (مثلاً قیاسیہ) وغیرہ حلال ہوجاتی ہے۔

اور تیسری رائے کے مطابق حرمتِ قطعیہ میں حاجت اثر انداز نہیں ہوتی، البتہ ظنیہ ومکروہِ تحریمیہ حاجت کے وقت حلال ہوجاتی ہے۔

اور چوتھی رائے کے مطابق حاجت حرمت لعینہٖ میں اثر انداز نہیں ہوتی، البتہ حرمت لغیرہٖ کے لئے محلّل ہوتی ہے۔

مذکورہ چاروں آراء میں سے پہلی رائے سب سے زیادہ احوط اور اس کے بعد دوسری اور تیسری اپنے مابعد کے مقابلہ میں احوط اور ہر آخری رائے پہلی کے مقابلہ میں اوسع معلوم ہوتی ہے۔

ضرورت وحاجت معتبر ہونے کی حدود وقیود

''اسلامی فقہ اکیڈمی، ہند'' نے ضرورت وحاجت کے وقت محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں چند حدود وقیود بھی ذکر کی ہیں، چنانچہ ضرورت کی حدود وقیود کے بارے میں اکیڈمی کی تجویز یہ ہے:

اباحت محظورات کے سلسلہ میں ضرورتِ معتبرہ کے لیے درجِ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱-ضرورت بالفعل موجود ہو، مستقبل میں پیش آنے والی ضرورتوں کا اندیشہ وخطرہ معتبر نہیں۔

۲-کوئی جائز مقدور متبادل نہ ہو۔

۳-ہلاکت وضیاع کا خطرہ یقینی ہو یا مظنون بظنِ غالب ہو۔

۴-محرمات کے استعمال یا ارتکاب سے ضررِ شدید کا ازالہ یقینی اور نہ استعمال کرنے کی صورت میں اس کا وقوع یقینی ہو۔

۵- بقدرِ ضرورت استعمال کیا جائے۔

۶-اس کا ارتکاب اس کے مساوی یا اس سے کسی بڑے مفسدہ کا سبب نہ بنے

(ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۵۶۷، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

اور حاجت کی حدود وقیود کے بارے میں اکیڈمی کی تجویز یہ ہے:

''محرمات کی اباحت میں ضرورت کی طرح کبھی کبھی حاجت بھی موثر ہوتی ہے اور بعض حالات میں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، البتہ اس کے لئے کچھ حدود وقیود ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے''

(الف)...... حاجت کے وقت محرمات کی اباحت میں دفع مضرت ہو، جلب منفعت مقصود نہ ہو، محض جلب منفعت کی غرض سے کسی حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

(ب)......حاجت کی بناء پر غیر عادی مشقت کو دفع کرنا مطلوب ہو، وہ مشقت حاجت معتبرہ کے حدود میں نہیں آتی جو عام طور پر انسانی اعمال اور شرعی احکام میں پائی جاتی ہے۔

(ج)......مقصد کے حصول کے لئے کوئی جائز متبادل طریقہ موجود نہ ہو، یا موجود

تو ہو مگر مشقت شدیدہ سے خالی نہ ہو۔

(د)...... حاجت کی بناء پر جو حکم ثابت ہوگا وہ بقدر حاجت ہی ثابت ہوگا، اس سے زیادہ اس میں توسع پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

(ہ)...... کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آئے۔

(و)...... حاجت واقعی ہو، محض موہوم نہ ہو (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۵۶۷، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

(2)

اصطلاحی ضرورت وحاجت کے وقت اعطاءِ ربا کی بحث

دوسرا مسئلہ ضرورت وحاجت کے وقت سودی قرض لینے سے متعلق ہے، اس کے جواب سے پہلے سود پر وارد شُدہ قرآنی آیات اور چند احادیث ملاحظہ کرلی جائیں تاکہ سود کی شرعی حیثیت واضح اور منقح ہوجائے، اس کے بعد اصل مسئلہ پر غور کیا جائے گا۔

سودی لین دین کی ممانعت اور اس پر وارد شدہ وعیدیں

سودی معاملہ اور سودی لین دین قرآن وحدیث کی رُو سے حرام قطعی اور سخت کبیرہ گناہ ہے۔

قرآن وحدیث میں سود کے معاملہ پر بے شمار وعیدیں آئی ہیں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰو (سورة البقرة، رقم الآية ٢٧٥)

ترجمہ: اور حلال کیا اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور حرام کیا سود کو (سورہ بقرہ)

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (سورة البقرة، رقم الآية ٢٧٩)

ترجمہ: اگر سودی معاملہ سے باز نہ آ ؤ گے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو (سورہ بقرہ)

ایک اور موقع پر ارشاد ہے:

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ (سورة البقرة، رقم الآية ٢٧٦)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے (سورہ بقرہ)

اسی طرح احادیثِ شریفہ میں سودی لین دین پر سخت وعیدیں آئی ہیں، جن میں سے چند ایک ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ، قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: اَلشِّرْكُ بِاللّٰهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيْمِ، وَالتَّوَلِّيْ يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ (بخاری، رقم الحديث ٢٧٦٦، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما، إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سات ہلاک کرنے والے گناہوں سے بچو، صحابۂ کرام نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! وہ (ہلاک کرنے والے) کون سے گناہ ہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ شرک کرنا، اور جادو کرنا، اور اس جان کو قتل کرنا جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، مگر یہ کہ وہ قتل حق پر مبنی ہو (کہ جس کو خود شریعت نے قتل کرنے کا حکم دیا ہو) اور سود کھانا، اور یتیم کا مال کھانا، اور جہاد کے موقع پر پیٹھ پھرنا، اور مومن پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانا (بخاری)

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ رَجُلَيْنِ أَتَيَانِيْ، فَأَخْرَجَانِيْ إِلَى أَرْضٍ مُقَدَّسَةٍ، فَانْطَلَقْنَا حَتّٰى أَتَيْنَا عَلٰى نَهَرٍ مِنْ دَمٍ فِيْهِ رَجُلٌ قَائِمٌ وَعَلٰى وَسَطِ النَّهَرِ رَجُلٌ بَيْنَ يَدَيْهِ حِجَارَةٌ، فَأَقْبَلَ الرَّجُلُ الَّذِيْ فِي النَّهَرِ، فَإِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَّخْرُجَ رَمَى الرَّجُلُ

بِحَجَرٍ فِي فِيهِ، فَرَدَّهُ حَيْثُ كَانَ، فَجَعَلَ كُلَّمَا جَاءَ لِيَخْرُجَ رَمَى فِي فِيهِ بِحَجَرٍ، فَيَرْجِعُ كَمَا كَانَ، فَقُلْتُ مَا هٰذَا؟ فَقَالَ: اَلَّذِي رَأَيْتَهُ فِي النَّهَرِ آكِلُ الرِّبَا (بخاری، رقم الحدیث ۲۰۸۵، کتاب البیوع، باب آکل الربا وشاهده وكاتبه)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے آج معراج کی رات دو شخصوں کو دیکھا جو میرے پاس آئے اور مجھے بیت المقدس تک لے گئے، پھر ہم آگے چلے تو ایک خون کی نہر دیکھی جس کے اندر ایک آدمی کھڑا ہوا ہے، اور دوسرا آدمی اس کے کنارے پر کھڑا ہے جب یہ نہر والا آدمی نہر سے باہر آنا چاہتا ہے تو کنارہ والا آدمی اس کے منہ پر پتھر مارتا ہے، پس اس کو وہیں لوٹا دیتا ہے جہاں کھڑا تھا، پھر وہ نکلنے کا ارادہ کرتا ہے، تو پھر یہ کنارہ والا آدمی یہی معاملہ کرتا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے ان دونوں ساتھیوں سے پوچھا کہ یہ کیا ماجرا اور قصہ ہے جو میں دیکھ رہا ہوں؟ انہوں نے بتلایا کہ خون کی نہر میں قید کیا ہوا آدمی سود کھانے والا ہے (جو اپنے عمل کی سزا پا رہا ہے) (بخاری)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ، وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ (مسلم، رقم الحديث ۱۵۹۸ "۱۰۶"، كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا ومؤكله)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے اور سود کھلانے والے پر اور سود کے معاملہ (ودستاویز) لکھنے والے پر، اور سود پر گواہی دینے والے پر لعنت فرمائی، اور فرمایا کہ یہ سب (گناہ میں) برابر ہیں (مسلم)

لعنت اس صورت میں ہے جبکہ ان حضرات کو اس کا علم ہو کہ یہ سود کا معاملہ ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

مَا ظَهَرَ فِيْ قَوْمٍ اَلرِّبَا وَالزِّنَا، إِلَّا أَحَلُّوْا بِأَنْفُسِهِمْ عِقَابَ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ

(مسند احمد، رقم الحديث ٣٨٠٩) [1]

ترجمہ: جب کسی قوم میں بدکاری اور سود کا کاروبار پھیل جائے تو سمجھ لینا چاہئے کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے عذاب کو اپنے اوپر دعوت دے دی (مسند احمد)

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

صَعِدَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ، فَقَالَ: لَا أُقْسِمُ، لَا أُقْسِمُ، لَا أُقْسِمُ ، ثُمَّ نَزَلَ، فَقَالَ: أَبْشِرُوْا أَبْشِرُوْا، إِنَّهُ مَنْ صَلَّى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ، وَاجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ دَخَلَ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شَاءَ ، قَالَ الْمُطَّلِبُ: سَمِعْتُ رَجُلًا يَسْأَلُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو: أَسَمِعْتَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُهُنَّ؟، قَالَ: نَعَمْ: عُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ، وَالشِّرْكُ بِاللّٰهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيْمِ، وَالْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ، وَأَكْلُ الرِّبَا(المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث٣، ج١٣ ص٨) [2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

[2] قال الالباني:

قلت: وهذا إسناد حسن إن شاء الله تعالى، رجاله ثقات من رجال "التهذيب"؛ غير مسلم بن الوليد بن رباح، أورده ابن أبي حاتم فقال:

.."مولى آل أبي ذباب، روى عن المطلب بن عبد الله بن حنطب. وكان البخاري أخرج هذا الاسم في باب (الوليد بن مسلم بن أبي رباح)، فقال أبو زرعة: إنما هو (مسلم بن الوليد)

.وكذا قاله أبي ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا. وهو في "تاريخ البخاري (٢٥٣٣/١٥٣/٢/٤) "كما ذكر على القلب! والصواب ما في "الجرح" كما جزم المحقق اليماني رحمه الله في تعليقه على "التاريخ"

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ منبر پر چڑھے، پھر فرمایا کہ میں قسم کھاتا ہوں، میں قسم کھاتا ہوں، میں قسم کھاتا ہوں، پھر منبر سے نیچے تشریف لے آئے، پھر فرمایا کہ تم خوشخبری حاصل کرو، خوشخبری حاصل کرو، جس نے پانچ وقت کی نماز پڑھی اور کبیرہ گناہوں سے اپنے آپ کو بچایا، تو وہ جنت کے جس دروازے سے چاہے گا، داخل ہوجائے گا، حضرت مُطّلب راوی کہتے ہیں کہ میں نے ایک آدمی سے سنا، اس نے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کبیرہ گناہوں کا ذکر سنا ہے، انہوں نے فرمایا کہ جی ہاں! وہ یہ ہیں، والدین سے بدسلوکی (اور قطع رحمی) کرنا، اور اللہ کے ساتھ شرک کرنا، اور کسی جان کو قتل کرنا، اور پاکدامن عورتوں پر تہمت لگانا، اور یتیم کا مال کھانا، اور میدانِ جہاد سے راہِ فرار اختیار کرنا، اور سود کھانا (طبرانی)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اَلرِّبَا ثَلَاثَةٌ وَّسَبْعُوْنَ بَابًا، أَيْسَرُهَا مِثْلُ أَنْ يَّنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ، وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ (مستدرک حاکم ، رقم الحديث ۲۲۵۹ ،کتاب البیوع) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سود کے تہتّر دروازے ہیں، جن میں سے ہلکا دروازہ اس طرح ہے، جیسا کہ آدمی اپنی ماں سے نکاح (وصحبت یا زنا) کرے،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وكذلك ذكره الحافظ المزى فى الرواة عن (المطلب بن عبد الله بن حنطب) من كتابه "تهذيب الكمال ."

وذكره كذلك ابن حبان فى "الثقات "مختصرا؛ فقال(۷/۴۴۶): "مسلم بن الوليد، يروى عن أبيه عن أبى هريرة، روى عنه ابن الهاد، والدراوردى "(سلسلة الأحاديث الصحيحة،رقم الحديث ۳۴۵۱)

[1] قال الحاكم:هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"
و قال الذهبى فى التلخيص: على شرط البخارى ومسلم.

اور بدترین سود مسلمان آدمی کی عزت (کو نقصان پہنچانا اور اس کی عزت پر زبان درازی کرنا) ہے (حاکم)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِهٖ لَیَبِیْتَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِیْ عَلٰی أَشَرٍ وَبَطَرٍ وَّلَعِبٍ وَلَهْوٍ، فَیُصْبِحُوْا قِرَدَةً وَخَنَازِیْرَ بِاسْتِحْلَالِهِمُ الْمَحَارِمَ، وَاتِّخَاذِهِمُ الْقَیْنَاتِ، وَشُرْبِهِمُ الْخَمْرَ، وَأَكْلِهِمُ الرِّبَا، وَلُبْسِهِمُ الْحَرِیْرَ (مسند أحمد، رقم الحديث ٢٢٧٩٠، مؤسسة الرسالة، بيروت) [1]

ترجمہ: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں محمد کی جان ہے، میری امت میں سے کچھ لوگ تکبر اور اتراہٹ اور لہو ولعب کے ساتھ رات گزاریں گے، پس صبح ہونے تک وہ بندر وخنزیر بنا دیئے جائیں گے، حرام چیزوں کو حلال سمجھنے کی وجہ سے، اور گانے والی (عورتوں اور چیزوں) کو اختیار کرنے کی وجہ سے، اور شراب کے پینے کی وجہ سے، اور سود کے کھانے کی وجہ سے، اور ریشم کے پہننے کی وجہ سے (مسند احمد)

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

یَبِیْتُ قَوْمٌ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ عَلٰی طَعَامٍ وَشَرَابٍ وَلَهْوٍ، فَیُصْبِحُوْنَ قَدْ مُسِخُوْا خَنَازِیْرَ، وَلَیُخْسَفَنَّ بِقَبَائِلَ فِیْهَا وَفِیْ دُوْرٍ فِیْهَا، حَتّٰی یُصْبِحُوْا فَیَقُوْلُوْا خُسِفَ اللَّیْلَةَ بِبَنِیْ فُلَانٍ خُسِفَ اللَّیْلَةَ بِدَارِ بَنِیْ فُلَانٍ، وَأُرْسِلَتْ عَلَیْهِمْ حَصْبَاءُ حِجَارَةٌ كَمَا أُرْسِلَتْ عَلٰی قَوْمِ لُوْطٍ، وَأُرْسِلَتْ عَلَیْهِمُ الرِّیْحُ الْعَقِیْمُ فَتَنْسِفُهُمْ كَمَا نَسَفَتْ مَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ بِشُرْبِهِمُ الْخَمْرَ، وَأَكْلِهِمُ الرِّبَا، وَلُبْسِهِمُ الْحَرِیْرَ، وَاتِّخَاذِهِمُ الْقَیْنَاتِ، وَقَطِیْعَتِهِمُ الرَّحِمَ قَالَ وَذَكَرَ خَصْلَةً أُخْرٰی

---

[1] قال الالباني: للحديث شواهد يتقوى بها إن شاء الله تعالى، وقد مضى ذكر بعضها برقم ٩٠ و ٩١، فهو بها حسن (سلسلة الاحاديث الصحيحة، تحت رقم الحديث ١٦٠٤)

فَنَسِيْتُهَا (مستدرک حاکم، رقم الحديث ٨٥٧٢ كتاب الفتن والملاحم، دار الكتب العلمية -بيروت؛ مسند ابو داوٗد الطيالسی، رقم الحديث ١٢٢٠) [1]

ترجمہ: میری امت میں سے کچھ لوگ کھانے پینے اور لہو (گانے بجانے کے مشغلہ) پر رات گزاریں گے، پھر صبح ہونے پر مسخ کر کے خنزیر بنادیے جائیں گے، اور کچھ قبیلوں اور گھرانوں کو ان کے گھروں سمیت زمین میں دھنسادیا جائے گا، جب لوگ صبح کریں گے، تو کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے رات کو فلاں قبیلہ کو، فلاں گھرانے کو، زمین میں دھنسادیا، اوران پر کنکریاں اور پتھر پھینکے جائیں گے، جیسا کہ قومِ لوط پر پھینکے گئے، اوران پر تیز وتند طوفان بھیجا جائے گا، جو ان کو تہس نہس کردے گا، جس طرح پہلے لوگوں کو کیا گیا تھا، ان کے شراب پینے کی وجہ سے اور سود کھانے کی وجہ سے اور ریشم پہننے کی وجہ سے، اور گانے والی (عورتیں اور چیزیں) اختیار کرنے کی وجہ سے، اوران کے قطع رحمی کرنے کی وجہ سے، اوراس کے علاوہ بھی ایک خصلت ذکر کی، جو مجھے یاد نہیں رہی (حاکم)

قرآن مجید اوراحادیثِ مبارکہ سے واضح ہوا کہ سودی لین دین حرام قطعی ہے، اوراس کا مرتکب سخت گناہ گار، فاسق، باغی ہے اوراس کے برے خاتمہ کا اندیشہ ہے اس لئے جب تک ممکن ہو سود کے لین دین اوراس میں کسی بھی طرح کے تعاون کرنے سے بچنا ضروری ہے۔

اخذِ ربا واعطاءِ ربا اور رشوت لینے ودینے میں فرق

سود کا لین دین کیونکہ حرام قطعی ہے اس لیے جو حضرات اصطلاحی ضرورت سے نیچے کے درجوں میں حرام قطعی کے جواز کے قائل نہیں، اُن کا کہنا ہے کہ حاجت کے وقت جس طرح سود کا لینا حرام ہے اسی طرح سود کا دینا بھی حرام ہے۔

---

[1] قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم لجعفر، فاما فرقد فانهما لم يخرجاه. وقال الذهبی فی التلخيص: صحيح.

البتہ اس کے برعکس بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ مجبوری اور شدید حاجت والے حالات میں سود کے ''اخذ و اعطاء ''یعنی لینے اور دینے میں فرق ہے، کیونکہ سود کے بارے میں اخذ و اعطاء یعنی لینے اور دینے کی برابری عام حالات کے اعتبار سے ہے، اور مخصوص اعذار میں اخذ و اعطاء میں فرق ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اخذِ ربا (سود لینا اور کھانا) اعطاءِ ربا (سود دوسرے کو ادا کرنا) سے اشد ہے، کیونکہ سود کی ادائیگی کرنے والا (یعنی معطی ومؤکل) عاقد ہے نہ کہ متمتع، اور سودی مال لینے والا (یعنی آخذ اور آکل) عاقد ہونے کے ساتھ متمتع بھی ہے۔

کیونکہ سود پر قرض لینے والا بذاتِ خود حرام مال نہیں کھاتا اسی لئے سود پر لیا ہوا قرض بذاتِ خود حرام نہیں ہوتا البتہ دوسرے کے لئے حرام خوری کا ذریعہ بنتا ہے لیکن سود لینے والا (یعنی آخذ) مجبور ومعذور شمار نہیں ہوتا، اور نہ ہی اس کو سود لئے بغیر کوئی مشکل پیش آتی ہے، کیونکہ ضرورت کے وقت وہ اپنے پاس موجود اس مال سے ضرورت پوری کرسکتا ہے جس کو سود حاصل کرنے کا ذریعہ بنا رہا ہے۔

البتہ سود کی ادائیگی کرنے والے (یعنی معطی) کو بعض اوقات ایسی ضرورت پیش آسکتی ہے جس کو فقہائے کرام نے حاجتِ شدیدہ سے تعبیر فرمایا ہے۔

متعدد اہلِ علم حضرات نے اخذِ ربا کو حرام لعینہٖ اور اعطاءِ ربا کو حرام لغیرہٖ قرار دیا ہے، اور حرام لعینہٖ کی شدت زیادہ ہوتی ہے اور حرام لغیرہٖ کی اس کے مقابلے میں کم۔

اور ان حضرات نے اخذِ ربا و اعطاءِ ربا میں فرق کو اخذِ رشوت و اعطاءِ رشوت میں فرق پر بھی قیاس کیا ہے، ان حضرات کا کہنا ہے کہ فقہائے کرام نے مجبوری مثلاً ظلم سے بچنے یا اپنا حق حاصل کرنے کے لئے رشوت کے دینے والے کو گناہگار قرار نہیں دیا مگر رشوت لینے والے کو گناہ گار قرار دیا ہے، کیونکہ رشوت دینے والا تو بعض حالات میں مجبور ہوتا ہے اور لینے والے کا معاملہ اس طرح نہیں ہوتا۔

جبکہ رشوت دینے اور لینے والے دونوں افراد پر احادیث میں لعنت آئی ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الرَّاشِیَ وَالْمُرْتَشِیَ (مسند احمد، رقم الحدیث ۶۵۳۲) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت دینے اور لینے والے پر لعنت فرمائی (مسند احمد)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَعَنَ اللّٰہُ الرَّاشِیَ وَالْمُرْتَشِیَ فِی الْحُکْمِ (مسند احمد، رقم الحدیث ۹۰۲۳) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فیصلہ میں رشوت دینے اور لینے والے پر، اللہ لعنت فرماتا ہے (مسند احمد)

اس طرح کی حدیث ایک اور سند سے بھی مروی ہے۔ [3]

اس طرح کی احادیث میں رشوت دینے اور لینے والے دونوں کے لئے برابر وعید سنائی گئی ہے، اسی طرح آخذ و آکلِ ربا اور معطی و مؤکلِ ربا کا معاملہ ہے کہ وعید یہاں بھی مساوی ہے لیکن حاجت وضرورت کے وقت آخذ و معطی میں فرق ہوگا۔

یہ حضرات اپنے اس موقف کے استدلال میں حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ کی مندرجہ ذیل

---

[1] قال شعیب الارنؤوط: إسناده قوی، رجاله ثقات رجال الشیخین، غیر الحارث بن عبد الرحمن، فقد روی له أصحاب السنن (حاشیة مسند احمد)

[2] قال شعیب الارنؤوط: صحیح لغیره، وهذا إسناد حسن (حاشیة مسند احمد)

[3] عن ثوبان قال: " لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی والرائش "یعنی: الذی یمشی بینهما (مسند احمد، رقم الحدیث ۲۲۳۹۹)

قال شعیب الارنؤوط: صحیح لغیره دون قوله: " والرائش"، وهذا إسناد ضعیف، لیث وهو ابن أبی سلیم- ضعیف وقد اضطرب فی هذا الحدیث، وشیخه أبو الخطاب غیر منسوب لم یرو عنه غیر لیث وهو مجهول (حاشیة مسند احمد)

عبارت پیش فرماتے ہیں:

قال الخطابی: سوی رسول الله – صلی الله علیه وسلم – بین آکل الربا وموکله، إذ کل لا یتوصل إلی أکله إلا بمعاونته ومشارکته إیاه، فهما شریکان فی الإثم کما کانا شریکین فی الفعل، وإن کان أحدهما مغتبطا بفعله لم یستفضله من البیع، والآخر منهضما لما یلحقه من النقص، ولله عز وجل حدود فلا تتجاوز وقت الوجود من الربح والعدم وعند العسر والیسر، والضرورة لا تلحقه بوجه فی أن یوکله الربا، لأنه قد یجد السبیل إلی أن یتوصل إلی حاجة بوجه من وجوه المعاملة والمبایعة ونحوها قال الطیبی – رحمه الله: لعل هذا الاضطرار یلحق بموکل فینبغی أن یحترز عن صریح الربا فیثبت بوجه من وجوه المبایعة لقوله – تعالی: (وأحل الله البیع وحرم الربا)لکن مع وجل وخوف شدید عسی الله أن یتجاوز عنه ولا کذلک الآکل (وکاتبه وشاهدیه) : قال النووی: فیه تصریح بتحریم کتابة المترابیین والشهادة علیهما وبتحریم الإعانة علی الباطل (وقال) ، أی: النبی – صلی الله علیه وسلم – (هم سواء) ، أی: فی أصل الإثم، وإن کانوا مختلفین فی قدره (مرقاة المفاتیح، ج۵ص۱۹۱۶، کتاب البیوع، باب الربا)

جبکہ مانعین کا کہنا یہ ہے کہ دفعِ ظلم اور استخراجِ حق کے لیے اعطاءِ رشوت معطی کے حق میں رشوت نہیں اور حاجت کے وقت اعطاءِ ربا بھی ربا رہتا ہے لہٰذا اعطاءِ ربا کو اعطاءِ رشوت پر قیاس کرنا درست نہیں، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات سے ظاہر ہے:

دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة يعني في حق الدافع اهـ (ردالمحتار، ج٦ص ٤٢٣، ٤٢٤،كتاب الحظر والاباحة،فصل في البيع)

قالوا: بذل المال لدفع الظلم عن نفسه وماله لا يكون رشوة في حقه وبذل المال لاستخراج حق له على آخر يكون رشوة (الفتاویٰ الهندية ج٦ ص ١٥٠ ،كتاب الوصايا،الباب التاسع)

نیز رشوت کی ممانعت دلیلِ ظنی حدیثِ غیر متواتر سے ثابت ہے (ملاحظہ ہو:ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار،ص۳۷۹،ترتیب: مولانا مجاہدالاسلام قاسمی،مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

اوراس کے برعکس سود کی ممانعت دلیلِ قطعی سے ثابت ہے، لہٰذا اعطاءِ ربا کو اعطاءِ رشوت کے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

مگر مجوزین کا کہنا یہ ہے کہ حاجت کے وقت بعض محرمات بھی حرام نہیں رہتے بلکہ حلال ہوجاتے ہیں۔

جیسا کہ ردُّالمحتار میں ہے:

ويجوز أن يقال تنكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وإنما يكون بالحلال اهـ (ردالمحتار،ج٥ص ٢٢٨، كتاب البيوع، باب المتفرقات من أبوابها،مطلب في التداوي بالحرام)

اور ''العناية شرح الهداية'' میں ہے:

ويجوز أن يقال: تنكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وإنما يكون بالحلال (العناية شرح الهداية، ج١٠ ص٦٧،كتاب الكراهية،مسائلِ متفرقة،قبيل كتاب احياء الموات)

اوراس طرح حاجت کے وقت وہ حرام کا ارتکاب نہیں کہلاتا بلکہ حلال کا ارتکاب کہلاتا ہے۔

اصطلاحی ضرورت وحاجت کے وقت اعطاءِ ربا کی بحث

ہم نے جو حاجت کے حکم سے متعلق مضمون کے پہلے حصہ میں مختلف آراء نقل کی ہیں، اُن میں سے پہلی تین آراء کے مطابق تو حاجت کے وقت استقراض بالربح جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس کی حرمت منصوص اور قطعی ہے۔ [1]

البتہ چوتھی اور آخری رائے جس کے مطابق حاجت کے وقت حرام لغیرہٖ کی اجازت ہوتی ہے، حاجت کے وقت اعطائے ربا کی اجازت ہوگی کیونکہ ان حضرات کے بقول اعطائے ربا حرام لغیرہٖ ہے، اور جب ان حضرات کے نزدیک اصطلاحی حاجت کے وقت اعطائے ربا کی اجازت ہوگی تو اصطلاحی ضرورت کے وقت بدرجہ اولیٰ اجازت ہوگی، خواہ اس وجہ سے کہ وہ ضرورت فی نفسہٖ ضرورت ہے یا اس وجہ سے کہ **الحاجة نزلت منزل الضرورة** .

ضرورت وحاجت کے وقت اعطائے ربا کو جائز قرار دینے والے حضرات مندرجہ ذیل عبارات سے استدلال کرتے ہیں:

(1)......صاحب ’’اِلاشباہ والنظائر‘‘ فرماتے ہیں:

القاعدة الرابعة عشرة: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه:

1– كالربا ومهر البغي وحلوان الكاهن والرشوة وأجرة النائحة

---

[1] مولانا مفتی شبیر احمد صاحب زید مجدہٗ تحریر فرماتے ہیں:

’’احل اللہ البیع وحرم الربوا‘‘ یہ آیتِ کریمہ قطعی الثبوت ہے اور اس کے ثبوت کی قطعیت میں کوئی شبہ نہیں ہے، مگر اس کی دلالت سے متعلق غور کرنے کی ضرورت ہے اور اس آیت کے قطعی الدلالت ہونے اور نہ ہونے میں مفسرین اور اصولیین کے درمیان قدرے اختلاف ہے، چنانچہ مفسرین میں سے علامہ محی الدین ابن العربی نے اپنی تصنیف احکام القرآن اور امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر اور امام علاء الدین علی ابن محمد خازن نے تفسیر خازن اور حضرت تھانوی نے احکام القرآن اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ نے تفسیر معارف القرآن میں اس آیت کے مجمل ہونے اکا نکار فرمایا ہے اور ان حضرات نے اس آیت کریمہ کو قطعی الثبوت قطعی الدلالت ثابت فرمایا ہے (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۳۶۱، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

والزامر، إلا فی مسائل.

2– الرشوة لخوف علی ماله أو نفسه أو لیسوی أمره عند سلطان أو أمیر (الاشباہ والنظائر)

’’الاشباہ والنظائر‘‘ کی شرح میں علامہ حموی فرماتے ہیں:

قوله: الرشوة لخوف علی ماله إلخ .هذا فی جانب الدافع أما فی جانب المدفوع له فحرام ولم ینبه علیه کذا قیل .أقول: إنما لم ینبه علیه لظهوره إذ لا ضرورة فی جانب المدفوع له، وینبغی أن یستثنی الأخذ بالربا للمحتاج فإنه لا یحرم کما صرح به المصنف – رحمه الله – فی البحر، ویحرم علی الدافع الإعطاء بالربا (غمز عیون البصائر فی شرح الاشباہ والنظائر، ج ۱ ص ۴۴۹، الفن الثالث، القاعدة الرابعة عشرة ما حرم أخذه حرم إعطاؤه)

(2)...... نیز ’’الاشباہ والنظائر‘‘ کے فنِ اول کے قاعدۂ خامسہ کے آخر میں ہے:

وفی القنیة والبغیة: یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (انتهی) (الاشباہ والنظائر)

اس کی شرح میں علامہ حموی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قوله: یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح، وذلک نحو أن یقترض عشرة دنانیر مثلا، ویجعل لربها شیئا معلوما فی کل یوم ربحا (غمز عیون البصائر، ج ۱ ص ۲۹۴، الفن الاول قول فی القواعد الکلیة، القاعدة الخامسة الضرر یزال ویتعلق بها قواعد، السادسة، الحاجة تنزل منزلة الضرورة)

(3)...... ’’درر الحکام شرح غرر الحکام‘‘ میں ہے:

الهدیة التی تعطی من الدافع لخوفه من المدفوع إلیه علی نفسه أو

مال ويحل للدافع إعطاء هذه الهدية ويحرم أخذها؛ لأن دفع الضرر عن الغير واجب ولا يجوز أخذ المال لإجراء الواجب (رد المحتار ومثله فى الفتح) (درر الحكام شرح غرر الحكام، لعلى حيدر، ج٤ص٥٨٨، الكتاب السادس عشر القضاء، الباب الاول فى حق القضاة، الفصل الثانى، المادة ١٧٩٦)

(4)......"تکملة فتح المهلم" میں ہے:

لعن اكل الربا وموكله (صحيح مسلم) موكله يعنى الذى يؤدى الربا الى غيره فاثم عقدالربا والتعامل به سواء فى كل من الآخذ والمعطى، ثم اخذ الربا اشد من الاعطاء لما فيه من التمتع بالحرام ولهذا جاز اعطاءه عند الضرورة الشديد كما فى شرح الاشباه والنظائر وغيره (تكملة فتح الملهم ج١ ص٦١٩، كتاب المساقات والمزارعة باب لعن آكل الرباوموكله)

(5)......"بريقة محمودية" میں ہے:

(وآكل الربا وموكله) أى معطيه إلا لضرورة (بريقة محمودية فى شرح طريقة محمدية، ج٣ص١٩٧، الباب الثانى، الفصل الثالث، النوع الثالث، الصنف الثانى، القسم الثانى، المبحث الاول، التاسع اللعن)

کیا "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" میں حاجت سے مراد ضرورت ہے؟

مانعین نے ضرورت وحاجت کے ان الفاظ کو جو اوپر عربی عبارات میں گزرے اضطرار واصطلاحی ضرورت جیسی حالت کے ساتھ خاص کیا ہے اور اس سے نیچے درجے والی حالت

یعنی اصطلاحی حاجت کو اس سے خارج قرار دیا ہے۔

ان حضرات کا فرمانا ہے کہ فقہائے کرام کی ان عبارات میں حاجت وغیرہ سے اضطراری اور ضرورت والی حالت مراد ہے اور کیونکہ آخذِ ربا کے حق میں کسی صورت میں بھی ضرورت واضطرار کا تحقق نہیں ہوتا جبکہ معطیِ ربا کے حق میں اس کا تحقق ہوسکتا ہے اس لئے اعطائے ربا کو اخذِ ربا سے مستثنیٰ کر کے خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت مجدد الفِ ثانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> حرمتِ ربا بنصِ قطعی ثابت شدہ است کہ شاملِ محتاج وغیرمحتاج است، تخصیصِ محتاج از انجا نمودن نسخ ایں حکم قطعی است، روایۂ قنیہ رتبۂ آں ندارد کہ نسخ حکم قطعی کند، الخ۔
>
> ولوسلم صحۃ ہٰذہ الراوایۃ پس احتیاج را باضطرار ومخمصہ می باید فرود آورد تا مخصصِ آں حکمِ قطعی آیت کریمہ **فمن اضطر فی مخمصۃ الخ** باشد کہ مثلِ اوست در قوۃ
>
> (مکتوباتِ امام ربانی، جلد ا صفحہ ۱۲۴)

ترجمہ: رباء کی حُرمت نصِ قطعی سے ثابت ہے، جو محتاج وغیر محتاج دونوں کو شامل ہے محتاج کو اس حکم سے الگ کرنا ایک حکمِ قطعی کو منسوخ کرنے کے مرادف ہے ،اور قنیہ کی روایت اس درجہ کی نہیں ہے کہ وہ حکمِ قطعی کو منسوخ کر سکے اور اگر اس روایت قنیہ (**یجوز للمحتاج الخ**) کو صحیح مان بھی لیا جائے تو یہاں احتیاج کو اضطرار اور مخمصہ کے معنیٰ میں لیا جائے گا، تا کہ حُرمت کے قطعی حکم کے لیے مخصص آیتِ قطعیہ "**فمن اضطر الخ**" کو بنایا جاسکے، کیونکہ یہ آیت بھی قوت کے اعتبار سے پہلی آیت کے برابر ہے (ماخوذ از: "مذہبِ غیر پر فتویٰ اور عمل صفحہ ۴۷، مولانا مفتی محمد سلمان منصور پوری)

اور مولانا مفتی شبیر احمد قاسمی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

اشباہ ونظائر کا جزئیہ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کے اندر محتاج بمعنیٰ مضطر کے ہوگا اور مضطر کے لیے بقدرِ ضرورت ربا جائز ہے...... ربا کو قطعی حرام ہی کہنا ہوگا اور جو لوگ اشباہ ونظائر کے مذکورہ جزئیہ کے ذریعہ استدلال کرکے بینک سے سودی قرض لینے کی اجازت دیتے ہیں اور یہ کہہ دیتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے سودی معاملہ مباح ہوجاتا ہے، یہ بہت بڑی ناقابلِ تلافی غلطی ہے، یہ نہ تو الضرورات تبیح المحظورات کے اصول سے جواز کے دائرہ میں آسکتا ہے، اس لیے کہ اس اصول میں ضرورت سے اضطرار مراد ہے...... اور نہ ہی الاشباہ کا جزئیہ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کے تحت داخل ہوکر جائز ہوسکتا ہے (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۳۶۲، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

مزید لکھتے ہیں:

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح میں محتاج کے معنیٰ مضطر کے ہیں اور ایسا کثرت کے ساتھ ہوتا ہے کہ لفظِ حاجت کبھی اضطرار کے معنیٰ میں اور لفظِ ضرورت کبھی حاجت کے معنیٰ میں استعمال ہوتا رہتا ہے، صاحبِ اعلاء السنن نے ابنِ نجیم کی اس عبارت کا یہی مطلب بیان کیا ہے، کہ محتاج بمعنیٰ مضطر کے ہے:

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح ونحو ذلک (الیٰ قولہ) معناہ عندی ان من اضطر ولایجد مایحی بہ نفسہ من حلال او حرام کا لمیتۃ او مایتحصل من المال بالسوال یجوز لہٗ الاستقراض بالربح لیستبقی بہ نفسہ والا فلا (ایضاح النوادر صفحہ ۱۵۵)

(ماخوذ از: ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۳۶۵، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

مگر تلاش بسیار کے باوجود صاحبِ اعلاء السنن سے یہ حوالہ ہمیں دستیاب نہ ہوسکا اور مولانا مفتی شبیر احمد صاحب نے ایضاح النوادر کا جو حوالہ دیا ہے، اس کا بھی علم نہ ہوسکا کہ یہ کتاب کس کی ہے۔

لیکن اس کے برعکس مجوزین کا کہنا ہے کہ ان عبارات میں اگر حالتِ اضطرار مراد ہوتی تو استثناء کی کیا ضرورت تھی اضطراری حالت کا یہ مسئلہ تو ہر حرام و ناجائز چیز میں ہوتا ہے اس کی تخصیص کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے۔

فقہائے کرام نے، جانی، مالی خوف وغیرہ کی مثالیں دے کر استقراض بالربح کا جو یہ مسئلہ بیان فرمایا ہے وہ اضطرار اور اصطلاحی ضرورت کے تنگ مفہوم کے مقابلہ میں زیادہ وسعت لئے ہوئے ہے، اور یہ وسعت اصطلاحی حاجت ہی کے اوپر منطبق کرنا ممکن ہے، اور بالفرض اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ ضرورت والے الفاظ سے اصطلاحی ضرورت ہی مراد ہے تب بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ مراد دراصل وہ حاجت ہے جو نزلت منزل الضرورۃ، نیز یہ کہنا بھی بعید نہیں کہ بعض حضرات کی مراد اگرچہ اصطلاحی ضرورت ہو لیکن یہ قید اتفاقی درجے کی ہو، نہ کہ احترازی۔

عند الحاجة استقراض بالربح کے جواز پر چند فتاویٰ وآراء

حاجت کے وقت سودی قرض لینے کے جواز پر مجوزین نے مندرجہ ذیل فتاویٰ وتحریرات سے بھی استدلال کیا ہے۔

(1)......ایک موقع پر حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والا للمحتاج حاجة شديدة يعتبر الشرع تلك الحاجة لامافيه اسراف وتنعم وجاه ففى الاشباه والنظائر آخر القاعدة الخامسة من الفن الاول هكذافى القنية والبغية يجوزللمحتاج الاستقراض

بالربح اھ وفی الحموی نحو ذالک(حاشیہ تحذیر الاخوان عن الربافی الھندوستان، ص ۱۰ ،مطبوعة اشرف المطابع،تھانہ بھون)

ترجمہ: ”ہاں اس شخص کے لئے اس کی اجازت ہے جو حاجتِ شدیدہ میں پھنس جائے اور شریعت اس کا اعتبار کرتی ہو یہ نہیں کہ اسراف وعیش پرستی اور حصولِ جاہ کے لئے ہو،اس کے لئے الاشباہ کے فنِ اول میں پانچویں قاعدے کے آخر میں ہے ،اسی طرح قنیہ اوربغیہ میں ہے،”محتاج کے لئے نفع پر قرض لینا درست ہے الخ“ اور اسی طرح حموی میں ہے“

(2)......امداد الاحکام میں ہے:

سوال:......کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ آج کل تجارت کا طریقہ ایسا ہو گیا ہے کہ جس میں اگر سود نہ بھی لیں تب بھی دینا ضرور ہوتا ہے،وہ یہ کہ اگر ہمیں مال کی ضرورت ہوئی اور کسی ایجنٹ کو آرڈر دیا جب وہ آرڈر یورپ پہنچتا ہے تو جس وقت سے وہ لوگ مال روانہ کرتے ہیں اسی وقت سے اس مال کی قیمت کے ساتھ سود بھی چڑھاتے جاتے ہیں اور ہم سے رقم کی وصولی کے وقت رقم مع سود وصول کرتے ہیں اور اس سے کسی طرح کا چھٹکارا ہونا مشکل ہے،تو کیا ایسے وقت میں یہ سود دینا جائز ہو سکے گا؟ اور اگر نا جائز ہو تو کون سی صورت کی جائے جس سے مال بھی آسکے اور گناہ سے بھی بچ جائیں؟

الجواب:......مجبوری کی حالت میں سود دینا جائز ہے جبکہ بدون اس کے کام نہ چل سکے اور لینا کسی حال میں درست نہیں۔

الا عند البعض فی دارالحرب اذااخذہ من الحربی فانہ لیس بربوا عندھم قال فی الاشباہ ”ماحرم اخذہ حرم اعطاء ہ کالربو' ومھر البغی والرشوۃ واجرۃ النائحة والزامر الافی مسائل الرشوۃ لخوف علی نفسہ اومالہ اولیسوی امرہ عند سلطان اوامیراہ قال

الحموی(قوله الرشوة لخوف علی ماله الخ)هذافی جانب الدافع امافی جانب المدفوع له فحرام وینبغی ان یستثنی الاخذ بالربوٰ للمحتاج فانه لایحرم کما صرح به المصنف فی البحر ویحرم علی الدافع الاعطاء بالربوٰاھ (ص ۱٦٦)

واللہ اعلم وعلمه اتم واحکم

حررہ الااحقر ظفر احمد عفا عنہ، تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۲۷صفر المظفر ۴۵ھ

(امدادالاحکام، ج۳ص۴۷۳، کتاب الرباوالقمار، مطبوعہ: مکتبہ دارالعلوم کراچی، طبع

جدید: محرم 1430ہجری، جنوری 2009عیسوی)

''اسلامی فقہ اکیڈمی، ہند'' نے ضرورت وحاجت کے عنوان پر سیمینار منعقد کیا تھا، جس میں مختلف مقالات پیش کیے گئے، ان مقالات میں بھی بعض حضرات نے حاجت یا حاجتِ شدیدہ کے وقت سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، جیسا کہ درجِ ذیل اقتباسات سے معلوم ہوگا:

(3)......حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب (صدر مفتی: دارالعلوم دیوبند) اپنے ایک مقالہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''ضابطہ(۳) الاحتیاج الشدید ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ ابھی کوئی کام شروع نہیں کیا ہے لیکن اس کے کرنے اورانجام دینے کے لئے شدید احتیاج ہے، مثلاً مکان بنوانا ہے، قرض لئے بغیر تکمیل نہیں ہوسکتی اور قرض غیر سودی باوجود کوشش کے نہیں مل رہا ہے تو مجبوراً سودی قرض لے کر تکمیل کر لی جائے، اوراسی کو فقہاء نے بایں الفاظ بیان کیا ہے''**یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**''اسی طرح کوئی شخص تجارت کررہا ہے جس کا کرنا اس کے لئے ضروری ہے اور قرض لئے بغیر نہیں کرسکتا اور قرض غیر سودی نہیں مل رہا ہے تو اس احتیاج کی بناء پر اس کو

سودی قرض لینے کی گنجائش رہے گی‘‘ (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص۱۶۵،

ترتیب: مولانا مجاہدالاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

(4)......مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب (اشرف العلوم، کنہواں، سیتامڑھی) رقم طراز ہیں:

’’لیکن نفس وعضو کی ہلاکت کے بغیر جن صورتوں میں مشقتِ شدیدہ اور دشواریوں سے سابقہ پڑے، خواہ یہ سابقہ بقسر قلسر پڑے؛ جسے اکراہِ غیر ملجی کہا جاتا ہے خواہ محض بخت واتفاق کے نتیجے میں جسے حاجت کہا جاتا ہے، اس کا حکم واثر یہ ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں حرام لعینہٖ تو نہیں مگر حرام لغیرہٖ ہی کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے، فقہاء کا یہ اصول ’’**وما حرم سدالذریعة (ای حرام لغیرہ) یباح للحاجة** ‘‘اور فقہ کا مشہور جزئیہ ’’**یجوز الاستقراض بالربح للمحتاج** ‘‘اس کی روشن دلیل ہے، کیونکہ استقراض بالربح بھی دراصل حرام لغیرہٖ ہے، لیکن حالت خواہ ضرورت واضطرار کی ہو یا حاجت کی کسی بھی صورت میں علی الاطلاق سارے حرام لعینہٖ اور سارے حرام لغیرہٖ کی اجازت نہیں ہو جایا کرتی، چنانچہ نصوص وفقہی روایات کے تتبع واستقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ہی صورتوں میں اس اجازت محظور کی تعبیر، **یباح، یستباح** اور **حل وجاز** سے کی جاتی ہے ورنہ اکثر صورتوں میں اس اجازتِ محظور کی تعبیر **یرخص، فله الرخصة** وغیرہ سے کی جاتی ہے، جبکہ بعض صورتوں میں ’’**یحرم فعلها ، لایرخص** ‘‘اور ’’**العمل به حرام** ‘‘سے بھی کی جاتی ہے‘‘ (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص۱۷۷، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ :ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

(5)......مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی (دارالعلوم دیوبند) تحریر فرماتے ہیں:

’’اور اسی سلسلہ میں یہ جزئیہ ’’**قنیة** ‘‘کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے ’’**وفی القنیة**

والبغية يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح ''(ایضاً) کہ محتاج کے لئے نفع دے کر قرض لینا جائز ہے جس کو سودی قرض کہتے ہیں'' **وذلک نحو ان يقرض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما فی کل يوم ربحا** (ایضاً) ''اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی نے دس اشرفی مثلاً قرض لیا اور مال والے کو ہر دن اس پر ایک متعین رقم نفع میں دیا'' یہ رعایتیں ضرورت کی وجہ سے نہیں دی گئی ہیں بلکہ حاجتِ شدیدہ کی وجہ سے فقہاء نے دی ہیں، آج بھی انتہائی مجبوری میں حکومت کے بینک سے روپے لے کر کاروبار کی اجازت دی جاتی ہے مگر اس کو جس کے پاس اپنا کوئی سرمایہ نہ ہو اور نہ کوئی اسے غیر سودی قرض دینے پر آمادہ ہو'' (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص۱۹۲، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

(6)......مولانا آل مصطفیٰ مصباحی (جامعہ محمدیہ رضویہ، گھوسی مؤ) فرماتے ہیں:

''حرج ومشقت میں شدت کی بناء پر کبھی ''حاجت'' کو ضرورت'' کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، اس لئے بعض حالات میں محرمات کی اباحت یا رخصت میں ضرورت کی طرح حاجت بھی مؤثر ہوا کرتی ہے، جس کی طرف علمائے اصولیین کا بیان کردہ ضابطہ رہنمائی کرتا ہے'' **الحاجة تنزل بمنزلة الضرورة** (الاشباه والنظائر ص ۱۴۹) ''اس قاعدے کے تحت علامہ ابنِ نجیم مصری نے جو جزئیات نقل فرمائے ہیں وہ گو کہ حاجت کے دائرہ میں آتے ہیں، لیکن شدتِ مشقت وحرج کی بناء پر وہ حاجتیں ضرورت بن گئی ہیں، اور انہیں ضرورت کا درجہ دے دیا گیا ہے، مثلاً (۱) شرعی حاجت کے وقت نفع کے ساتھ قرض لینا، قنیہ اور بغیہ کے حوالے سے اشباہ میں ہے'' **يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح** ''غمز العیون میں علامہ حموی لکھتے ہیں'' **يجوز للمحتاج الاستقراض**

بالربح وذلک ان یقرض عشرۃ دنانیر مثلا ویجعل لربھا شیئا معلوما فی کل یوم ربحا(حموی ص ۱۴۹) ''سودی قرض لینا محتاج کے لئے جائز ہے، مثلاً دس دینار کسی سے قرض لے اور مقروض کے لئے یومیہ بطورِ سود کچھ مال متعین کردے'' (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۲۸۶، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

(7)......مولانا محمد مصلح صاحب (دار العلوم بہادر گنج، کشن گنج) لکھتے ہیں:

''ایک قاعدہ ہے'' **الحاجۃ تنزل بمنزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ** ''معلوم ہوا کہ حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور جس طرح ضرورت سے محرمات مباح ہوتے ہیں حاجت سے بھی ہوتے ہیں، لیکن کبھی کبھی اس کی مثال جواز اجارہ ہے، حاجت کی وجہ سے قیاس کا تقاضا منافع کے معدوم ہونے کی وجہ سے عدمِ جواز کا تھا، اسی طرح جواز استصناع اور محتاج کا ربح کی شرط قرض لینا جو ربا حرام ہے لیکن حاجت کی وجہ سے جائز کیا گیا ہے، الاشباہ ص ۱۲۶ میں ہے'' **ولھذا جوزت الاجارۃ علی خلاف القیاس للحاجۃ انھا جواز الاستصناع للحاجۃ ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح** '' حاجت ضرورت کے قائم مقام کبھی ہوتی ہے، اس کی مثالیں جواز اجارہ وسلم واستصناع واستعمال حمام باجرۃ بلا تیقن مدت، استعمال ومقدار پانی، محتاج کے لئے ربح پر قرض لینا، حرام دواؤں سے علاج، یہ مشقت شدیدہ کے وقت ہوتا ہے اس کا کوئی ضابطہ نہیں ہے'' (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۲۹۸، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

(8)...... مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی صاحب (جامعہ مظہر العلوم، بنارس) تحریر کرتے ہیں:

’’سوال: ضرورت اور حاجت کے درمیان جو اصطلاحی فرق ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے اس وضاحت کی ضرورت ہے کہ محرمات کی اباحت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے یا یہ کہ حاجت بھی کبھی کبھی سہی اس میں موثر ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے؟

الجواب: الاشباہ والنظائر میں قنیہ اور بغیہ کے حوالے سے مندرجہ ذیل جزئیہ موجود ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محرمات کی اباحت اس حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے جس کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، درحقیقت ایسی حاجت بس نام کی حاجت رہتی ہے حقیقت اور معنیٰ کے اعتبار سے وہ ضرورت ہی کے معنیٰ میں یا اس سے قریب تر ہوتی ہے ’’**وفی البغیة والقنیة: یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ والنظائر ص ۱۱۵)** ‘‘بغیہ اور قنیہ میں ہے کہ سخت محتاج کو سود پر قرض لینا جائز ہے۔ فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

سوال: زید کو روپیہ کی اشد ضرورت پیش آئی اور اس نے بہ مجبوری اپنی جائیداد رہن رکھ کر سود پر روپیہ قرض لے لیا ایسی حالت میں جبکہ سخت مجبوری کی حالت میں سود پر روپیہ لیا جائے تو اس کے لئے کیا حکم ہے اور کیا زید بحالتِ مجبوری اس فعل سے گناہ گار ہوگا یا نہیں؟

جواب: سود دینا حرام ہے، ایسے شخص پر حدیث شریف میں لعنت وارد ہوئی ہے، حرام کا ارتکاب اضطرار کی حالت میں معاف ہے، پس اگر جان کا قوی خطرہ ہے یا عزت کا قوی خطرہ ہے نیز اور کوئی صورت اس سے بچنے کی نہیں، مثلاً نہ جائیداد فروخت ہوسکتی ہے نہ روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے تو ایسی حالت میں زید شرعاً معذور ہے، اور اگر ایسی ضرورت نہیں بلکہ کسی اور دنیوی کاروبار کے لئے ضرورت ہے یا روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے یا جائیداد فروخت ہوسکتی ہے تو پھر سود

پر قرض لینا جائز نہیں، گناہِ کبیرہ ہے (فتاویٰ محمودیہ ج۶ ص ۳۰۷)

اور فتاویٰ محمودیہ ج ۱۲ ص ۴۲۳ میں ہے:

سود لینا اور سود دینا حرام ہے، اگر گزارہ کی کوئی صورت نہ ہو تو محتاج کے لئے بقدرِ ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہے۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

اضطرار اور حد درجہ کی مجبوری کی حالت میں جب کہ ہلاکت نفس کا خوف ہو جس طرح بقدرِ ضرورت مردار کھا کر اپنی جان بچانے کی اجازت ہے اسی طرح فقہاء نے اضطرار اور حد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جب کہ قرض وغیرہ ملنے کی بھی امید نہ ہو بقدرِ ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں، الاشباہ والنظائر میں ہے "وفی القنیة والبغیة: یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ والنظائر ص ۱۱۵) (البحر الرائق ج۶ ص ۱۲۶، باب الربا) "اس موقع پر یہ بات مکمل طور پر پیشِ نظر رہنا چاہئے کہ سودی قرض لینے کی اجازت حد درجہ مجبوری اور شدید احتیاج کی صورت میں ہے، زیب و زینت اور اپنی خواہش پوری کرنے کو ضرورت اور احتیاج کا عنوان دینا سخت دھوکہ دہی اور بے ہودہ تاویل ہے (فتاویٰ رحیمیہ ج۶ ص ۱۶۴)" (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص ۳۱۸، ۳۱۹، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

(9)......مولانا تنویر عالم قاسمی صاحب (اشرف العلوم کنہواں، سیتا مڑھی، بہار) لکھتے ہیں:

"گذشتہ بالا عبارتوں سے علاج و معالجہ کے باب میں بعض صورتوں میں ضرورتِ شرعی متحقق ہوئے بغیر بوقتِ حاجت حرام کو حلال کہا گیا ہے..........سوال یہ ہے کہ اس سلسلہ میں کیا اصول ہے کہ حاجت کو ضرورت کے محل میں استعمال

کیا جائے، اس سلسلہ میں کچھ حدود ہیں یا نہیں؟

(۱) سب سے پہلے یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ ''حاجت'' کلی مشکک ہے اس کے درجات ہیں:

پہلا درجہ یہ ہے کہ حرج اور مشقتِ شدیدہ اس انداز سے ہے کہ اس سے آگے مشقت کا اندازہ نہ کیا جائے اور انسان اس مشقت میں اس طرح جکڑا جائے کہ وہ حقیقتاً موت یا تلف عضو کا شکار نہ ہو، لیکن کالموت ضرور ہو یا فی المآل موت یا تلف عضو کا شکار ہوسکتا ہو تو صرف اس قسم کی حاجت اشیائے محرمہ کی حلت میں ضرورت کے حکم میں ہے (الف) مثلاً محتاج شخص اگر سودی قرض نہ لے تو جینا دوبھر ہوجائے اور سود کے بغیر قرض دینے کے لئے کوئی تیار نہیں، اس لیے ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' بمنزلہ ضرورت کے ہے (ضرورت وحاجت کا احکام شرعیہ میں اعتبار، ص۳۹۸، ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، مطبوعہ :ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامی، کراچی)

اسلامی فقہ اکیڈمی ہند نے سودی لین دین سے متعلق مؤرخہ 8 تا 11 دسمبر 1989ء کو ایک سیمینار منعقد کیا تھا جس میں مختلف اہلِ علم حضرات نے اس موضوع پر اپنے مقالات پیش کیے، ان مقالات میں سے چند اقتباسات ذیل میں نقل کیے جارہے ہیں:

(10)......مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

''فقہاء کے یہاں عام قاعدہ تو یہ ہے کہ جن چیزوں کا لینا جائز نہیں ان کا دینا بھی جائز نہیں ''ماحرم اخذہٗ حرم اعطاءہٗ'' البتہ اگر اپنے آپ سے کسی ضرورت کے دفع کرنے یا اپنے کسی جائز حق کے حاصل کرنے کے لئے کبھی ضرورت دامن گیر ہو تو فقہاء نے اس کو اسی قاعدے سے مستثنٰی کیا ہے، مثلاً جان ومال کی حفاظت اور سلطان وامیر کو عدل وبرابری پر آمادہ کرنے کے لئے رشوت

دینے کی اجازت دی گئی ہے ''الرشوۃ لخوف علیٰ مالہٖ او نفسہٖ اویسوی امرہٗ عند سلطان او امیر ''(الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۲۸۱) اور اسی اصل پر ابنِ نجیم نے سود لینے اور دینے میں فرق کیا ہے کہ سود لینا کسی طرح جائز نہیں لیکن حاجت مندوں کے لئے سود دینا جائز ہے ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (الاشباہ والنظائر مع الغمز ج۱ص۲۹۴) موجودہ حالات میں واقعی بعض دفعہ ایسی ضرورتیں پیش آتی ہیں کہ سودی قرض کا حصول ایک ضرورت بن جاتا ہے۔

ابنِ نجیم نے لکھا ہے: ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' کہ اصحابِ حاجت کے لئے سودی قرض لینے کی گنجائش ہوتی ہے۔ یہاں علامہ ابنِ نجیم نے حاجت کی بناء پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے اور کہا ہے کہ یہ منجملہ ان حاجات کے ہے جو ضرورت کا حکم رکھتی ہے اصولیین کی اصطلاح میں حاجت ایسی چیز کو کہتے ہیں کہ جس پر شریعت کے مقاصدِ خمسہ میں کسی مقصد کا وجود موقوف تو نہ ہو لیکن اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو مشقت اور حرج پیدا ہو جائے'' (جدید فقہی مباحث، ج۲ص۲۳۵، ۲۳۶، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009 عیسوی)

مزید لکھتے ہیں:

''عام حالات میں محض معیارِ زندگی کی بلندی اور خوب سے خوب تر کی تلاش کے پیشِ نظر سودی قرض لینا جائز نہیں۔

ضرورت یعنی ایسے حالات میں جب کہ کھانے کپڑے علاج وغیرہ کی بنیادی ضروریات کی فراہمی کے لئے سودی قرض کے سوا چارہ نہ رہے اور فاقہ مستی کی نوبت ہو، تو سودی قرض لینا جائز ہے۔

حاجت کے تحت بھی یعنی جب سودی قرض نہ لینے کی شکل میں شدید مشقت یا ضرر کا اندیشہ ہو تو بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی............

اشخاص وافراد کے لئے سودی قرض کب حاجت بن جاتا ہے اور کب نہیں، اس کا اندازہ ان کے شخصی حالات اوران کے علاقے اور خاندان کے معیارِ زندگی سے کیا جائے گا" (جدید فقہی مباحث، ج۲ص ۲۳۷و۲۳۸ ملخصاً، مطبوعہ: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009 عیسوی)

(11)......مولانا شمس پیرزادہ صاحب (بمبئی) لکھتے ہیں:

"سود کا لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی حرام اور لینے اور دینے والے دونوں گناہ میں شریک ہیں۔اس کے باوجود سود لینے اور دینے میں یہ بنیادی فرق ہے کہ سود لینا بجائے خود (بالذات) حرام ہے لیکن سود دینے کی حرمت سدِ ذریعہ کے طور پر ہے۔قرآن نے سود کا لینا حرام ٹھہرایا جو اصلاً حرام ہے اور حدیث نے سد ذریعہ کے طور پر سود کا دینا بھی حرام ٹھہرایا۔اسی بنا پر ربا الفضل کو بھی حرام قرار دیا۔اور جو چیز سدِ ذریعہ کے طور پر حرام ہو وہ بعض صورتوں میں رفعِ حرج کی غرض سے جائز ہو سکتی ہے۔علامہ رشید رضا نے اپنے فتاویٰ میں علامہ ابنِ قیم کی کتاب "اِعلام الموقعین" کی درجِ ذیل عبارت نقل کی ہے:

واماربا الفضل فابیح منه ماتدعو الیه الحاجة کالعرایا............فان ماحرم سد اللذریعة اخف مماحرم تحریم المقاصد" (اعلام الموقعین ،فصل حکمة اباحة العرایاونحوها)

اس کے بعد اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ رشید رضا فرماتے ہیں:

یوضحه ان تحریم رباالفضل انماکان سد اللذریعة کماتقدم بیانه وماحرم سد اللذریعة ابیح للمصلحة الراجعة کماابیحت العرایامن رباالفضل (فتاویٰ الامام محمد رشید رضا، ج۲ ص ۵۲۹ و ۵۳۱)

(جدید فقہی مباحث، ج۲ص ۲۹۲، مطبوعہ: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009 عیسوی)

(12)......مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب لکھتے ہیں:

''سود کا لینا تو حرام لعینہٖ ہے اور دینا حرام لغیرہٖ ،جس کا ارتکاب بوقتِ حاجتِ شرعی جائز ہوجاتا ہے،فقہ کا مشہور جزئیہ''**یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح** ''اس کی دلیل ہے۔باقی رہا حاجتِ شرعیہ کی شکل میں مجبوریوں کے تحقق کا سوال تو یہ اسلامی غیر اسلامی ہر دو ملکوں میں بھی ہوسکتا ہے اور دونوں کا حکم یکساں ہی ہوگا۔

شریعتِ اسلامیہ میں حاجت اس صورت حال کو کہا جاتا ہے جس میں قدرتی طور پر اتفاقاً ذہنی وجسمانی اذیت سے سابقہ پڑجائے یا مالِ قلیل کے ضیاع کا خطرہ لاحق ہوجائے ،ایسی صورت میں حرام لغیرہٖ کے ارتکاب کی شرعاً اجازت مل جاتی ہے اور اسی حرام لغیرہٖ کا ایک فرد سود دینا بھی ہے۔

درمختار میں ضرورت وحاجت حرج ومشقت وغیرہ اعذار کی تفصیل اور اس کا حکم دیکھا جاسکتا ہے ۔اگر کوئی شخص اپنے معاش کی تنگی اور حقوقِ لازمہ کی ادائیگی پر بظاہر اسبابِ عدمِ قدرت کے سبب ذہنی وجسمانی اذیت وتکلیف سے دوچار ہو یا اپنے مال کی حفاظت کے لئے مثلاً مزید کچھ مال کی ضرورت محسوس ہو اور کسی دوسرے بے غبار جائز طریقے سے فی الحال مال حاصل کرکے ضیاع کے خطرہ میں آئے ہوئے مال کی حفاظت کا کوئی راستہ نہ ہو تو ایسی صورت میں یقیناً سودی قرض لینا جائز کہا جائے گا (جدید فقہی مباحث، ج۲ص۳۰۳،مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ،کراچی،اشاعت: 2009 عیسوی)

(13)......مولانا خلیل الرحمٰن عمری وڈاکٹر عبداللہ جولم صاحبان لکھتے ہیں:

سود لینا بہر حال حرام ہے،سود دینا ضرورتاً جائز ہے،علامہ ابنِ نجیم مصری فرماتے ہیں کہ''**ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**''..................

سودی قرض لینا جائز ہے بشرطیکہ وہ اس پر مجبور ہو، یعنی اس کے بغیر وہ فاقہ کشی سے مجبور ہو یا اس طرح کی کوئی اور مجبوری درپیش ہو، جس کو فقہاء ''ضرورت'' سے تعبیر کرتے ہیں، اس طرح اگر ایسی صورت حال سے دوچار ہو کہ سودی قرض نہ لینے کی صورت میں وہ شدید مشقت میں مبتلا ہو جائے، جس کو حاجت کہا جاتا ہے، تب بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہے، یہ مجبوری معاشی بھی ہو سکتی ہے اور قانونی بھی (جدید فقہی مباحث، ج۲ص۳۲۹ ملخصاً، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009عیسوی)

(14)......مولانا مفتی جمیل احمد نذیری صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں:

سود لینے اور دینے میں فرق ہے، سود لینا کسی حال میں کبھی بھی جائز نہیں، سود دینے کی بعض حالات میں کچھ گنجائش ہے،..................

اگر کسی جائز ذریعۂ معاش کا کوئی بندوبست نہ ہوتا ہو تو مجبوراً سودی قرض لینا جائز ہے (جدید فقہی مباحث، ج۲ص۳۴۴، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009عیسوی)

(15)......مولانا مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں:

سودی قرض لینے کی شریعتِ مطہرہ نے صرف اس وقت اجازت دی ہے جبکہ بغیر قرض لئے کام نہ چلے اور غیر سودی قرض نہ ملے اور بغیر اس قرض کو لئے ہوئے ناقابلِ تحمل وبرداشت تکلیف کا سامنا ہو، معیشت باقی نہ رہے یا کاروبار معطل ہو جائے تو بوجہ مجبوری اور بقدرِ مجبوری سودی قرض لے لینے کی گنجائش ہو جائے گی جیسا کہ الاشباہ والنظائر کے اس جزئیہ **یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح** سے اور اس کی شرح حموی سے معلوم ہوتا ہے، البتہ ایسا قرض جہاں تک ہو سکے جلد سے جلد ادا کر کے سبکدوش ہو جانا لازم رہے گا اسی طرح جہاں تک ہو سکے اس سے بچنا بھی چاہئے (جدید فقہی مباحث، ج۲ص۳۹۶، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ،

کراچی، اشاعت: 2009عیسوی)

(16)......مولانا عبیداللہ اسعدی صاحب لکھتے ہیں:

''سود و رشوت'' ان دونوں کا لینا دینا حرام ہیں، نصوص دونوں کو عام ہیں لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ الحدیث۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ سود و رشوت کا لینا، حرام مال کا کمانا اور جمع کرنا ہے اور حرام کا کھانا اور استعمال میں لانا زیادہ سخت ہے، غالبًا اسی لیے قرآن کریم میں سود کی حرمت کے سلسلہ میں دینے کی بجائے لینے اور کھانے کا ذکر آیا ہے:

الذین یأکلون الربوا.الآیة

یاایها الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربوٰ.الآیة

یاایها الذین امنوا لاتأکلوا الربوٰا اضعافا مضاعفة .الآیة

دینے والا حرام فعل کا ارتکاب کرتا ہے، مگر حرام مال کو استعمال نہیں کرتا، اسی لئے فقہاء نے جو استثناءات ذکر کئے ہیں ان میں رشوت دینے یا سود دینے کا ذکر آیا ہے ہاں حرام کے ارتکاب اور حرام پر تعاون کی وجہ سے اس جواز کو ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے (جدید فقہی مباحث، ج۲ص۴۱۶، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009عیسوی)

(17)......مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب (جونپور) لکھتے ہیں:

ہاں البتہ سودی قرض لینے کی حضراتِ فقہاء نے بعض صورتوں میں اجازت دی ہے اور اس باب میں سرمایۂ کل حموی کا ذکر کردہ وہ جزئیہ ہے جو اشباہ مع الحموی صفحہ ۱۴۹ پر مذکور ہے یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محتاج سودی قرض لے سکتا ہے لیکن محتاج کی کوئی توضیح وتشریح نہیں

کی، ظاہر یہی ہے کہ محتاج سے مراد ایسا شخص ہے جو کمائی پر قدرت نہ رکھتا ہو بغیر قرض کے گزارہ کی کوئی صورت نہ ہو اور قرض بغیر سود کے ملتا نہ ہو چونکہ ایسا شخص اپنی مجبوری کی حد تک معذور ہے اس لئے گناہ گار نہیں ہوگا (جدید فقہی مباحث، ج ۲ص ۴۳۴ و ۴۳۵، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009 عیسوی)

(18)......مفتی نسیم احمد قاسمی صاحب لکھتے ہیں:

بدرجۂ مجبوری سودی قرض لینے کی درجِ ذیل شرائط کے ساتھ گنجائش ہوگی۔

(۱)......انسان سودی قرض لینے پر اس طرح مجبور ہو جائے کہ نہ لے تو کوئی ذریعۂ معاش فراہم نہ ہو، اور بنیادی ضروریات (کھانا، کپڑا، اور مکان) کی تکمیل بھی ممکن نہ رہ سکے۔

(۲)......اسے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو۔

(۳)......یہ قرض محض تعیش، آرام طلبی اور اپنا معاشی معیار بلند کرنے کے لئے نہ لیا جائے۔

ان شرائط کے ساتھ بقدرِ ضرورت وحاجت سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی (جدید فقہی مباحث، ج ۲ص ۴۵۸، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009 عیسوی)

(19)......مولانا محفوظ الرحمٰن قاسمی صاحب لکھتے ہیں:

سود لینا اور دینا دونوں یکساں درجے میں حرام ہیں، قباحت وحرمت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں، حدیث میں ہے،

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوٰ وموکلہٗ وکاتبہٗ وشاھدیہ

الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۷۶ پر القاعدۃ الرابعۃ عشرۃ میں فرمایا ماحرم اخذہٗ حرم اعطاءہٗ کالربوٰ کہ جس کا لینا حرام اس کا دینا بھی حرام جیسے

ربا...........البتہ ایسا شخص جس کے پاس کوئی ذریعۂ معاش نہ ہو اور سودی قرض لینے کے سوا کوئی سبیل نہ ہو مثلاً مزدوری کا کام بھی نہیں ملتا اور بزنس کے لئے بِلا سود قرض بھی نہیں ملتا تو اس کے لئے بقدرِ ضرورت گنجائش دی جاسکتی ہے وہ جلد از جلد اس سے نجات کی کوشش کرے (جدید فقہی مباحث، ج۲ص۴۷۵، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009 عیسوی)

(20)......مولانا مطیع الرحمٰن رضوی صاحب لکھتے ہیں:

سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا، بقولہ تعالیٰ ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان، فقہ کا مسلمہ ضابطہ ہے ماحرم اخذہٗ حرم اعطاءہٗ ہاں ضرورت واحتیاج شرعی ہو تو دینا گناہ نہیں، یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ والنظائر ص ۱۴۹)

ضرورت وحاجتِ شرعیہ کی بنیاد پر سودی قرض لینے کی شرعاً گنجائش ہے جیسا کہ الاشباہ والنظائر کے حوالہ سے میں نے عرض کیا، ضرورت وحاجتِ شرعیہ کا تحقق اس وقت ہوگا جب مثلاً سودی قرض لئے بغیر گزر اوقات کا ذریعہ نہ ہو یا واقعتاً عزت وآبرو کی بن آئے نہ یہ کہ خواہ مخواہ جھوٹی عزت بنائے رکھنے کو ذلت ورسوائی کا نام دے دیں (جدید فقہی مباحث، ج۲ص۵۱۱، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009 عیسوی)

اعطاءِ ربا کے متعلق ''اسلامی فقہ اکیڈمی، ہند'' کی قرارداد

(21)...... اسلامی فقہ اکیڈمی ہند نے اپنے دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ مؤرخہ ۸تا۱۱دسمبر۱۹۸۹ء میں سودی قرض سے متعلق فرمایا ہے، اس فیصلے کی شِق نمبر۱اور۲ کے الفاظ درجِ ذیل ہیں:

(۱)...... ربوا (سود) قطعی حرام ہے، اور جس طرح سود لینا حرام ہے، اسی طرح سود دینا بھی حرام ہے۔

(۲)...... سود ادا کرنے کی حرمت بذاتِ خود نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سود خوری کا ذریعہ ہے، اس لئے بعض خاص حالات میں عذر کی بنیاد پر سود ادا کر کے قرض لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کون سا عذر معتبر ہے اور کون سا نہیں اور کون سی حاجت قابلِ لحاظ ہے اور کون سی حاجت قابلِ لحاظ نہیں، اس سلسلہ میں معتمد اصحابِ افتاء کے مشورہ پر عمل کیا جائے (اہم فقہی فیصلے، ص ۱۵ و ۱۶، وجدید فقہی مباحث، ج ۲ ص ۱۷۵، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، اشاعت: 2009 عیسوی)

خلاصۂ بحث

مندرجہ بالا تفصیل کی روشنی میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ بعض اہلِ علم حضرات کے نزدیک اصطلاحی حاجت کے وقت سود لینا دینا دونوں ناجائز وحرام ہیں۔

اور بعض اہلِ علم حضرات کے نزدیک جب اصطلاحی ضرورت یا اصطلاحی حاجت کی تعریف صادق آجائے تو اعطائے ربا کی اجازت ہے۔

اور اس کا مدار ان حضرات کے نزدیک اس پر ہے کہ سودی قرض لینے کی حرمت لغیرہٖ ہے ،لعینہٖ نہیں اور ان کے نزدیک عندالحاجت حرمت لغیرہٖ مرتفع ہوجاتی ہے۔

مگر اسی کے ساتھ مجوزین کے نزدیک اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل امور ملحوظ رکھنا ضروری ہیں۔

(1)...... دفعِ مضرت مقصود ہو، جلبِ منفعت مقصود نہ ہو۔

(2)...... غیر عادی مشقت کو دور کرنا مقصود ہو۔

(3)...... اس مشقت کو دور کرنے کا دوسرا کوئی حلال متبادل طریقہ میسر نہ ہو، یا میسر تو ہو مگر مشقتِ شدیدہ سے خالی نہ ہو۔

(4)...... بقدرِ حاجت ہی ناجائز کا ارتکاب کیا جائے ''لان الضرورة یتقدر بقدر الضرورة''

(5)...... کسی بڑے مفسدہ کا ارتکاب لازم نہ آئے۔

(6)...... حاجت کا واقعی وجود ہو، موہوم نہ ہو (ماخوذ از: اہم فقہی فیصلے، ص۷۲)

مجوزین نے اعطاءِ ربا کے متعلق بعض مواقعِ حاجت کا بھی ذکر کیا ہے، جس کی چند مثالیں ذیل میں عرض کی جاتی ہیں:

مثال نمبر (1)...... مثلاً ایک شخص عیالدار ہے، کوئی بطورِ قرض اسے معمولی سے معمولی رقم دینے کو بھی تیار نہیں، خود اس کے پاس (نقدی، زیورات، فاضل سامان ، برتن وغیرہ) کسی

صورت میں اتنا مال وسرمایہ نہیں کہ چھوٹے سے چھوٹا کوئی کاروبار کرسکے، وہ کوئی ہنر بھی نہیں جانتا کہ جس کے ذریعہ سے اپنی ضرورت پوری کرنے کا انتظام کرسکے، محنت مزدوری کی طاقت واستطاعت نہیں یا طاقت تو ہے مگر اس کی وجہ سے ضرورت پوری نہیں ہوتی، اور فقر و فاقہ کی نوبت پہنچنے والی ہے، جس کے بعد اپنے یا اہل وعیال کے ہلاک وضائع ہونے کا خطرہ ہے۔

مثال نمبر (2)...... مثلاً ایک شخص ضرورت مند ہے کچھ زمین کا مالک ہے مگر اتنی قلیل مقدار میں ہے کہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے اگر وہ یہ زمین یا اس کا کچھ حصہ فروخت کردے یا رہن رکھ دے تو انتہائی مشقت اور تنگی میں مبتلا ہوجائے گا، مثلاً استعمالی ضرورت کے لئے پانی میسر نہیں اور پانی کے لئے کنواں کھدوانا ضروری ہے یا گھر کے کسی حصہ کی مرمت یا تعمیر کرانا ضروری ہے اور اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں، نہ اس غرض کے لئے جائز قرض ملتا ہے اور نہ ہی محنت مزدوری وغیرہ کے ذریعے سے یہ ضرورت پوری ہوتی ہے۔

مثال نمبر (3)...... مثلاً کسی عیال دار شخص کو رہائش کے لئے ادنیٰ درجہ کا بھی گھر میسر نہیں اور کرایہ کا مکان میسر نہیں یا میسر ہے مگر کرایہ ادا کرنے کی قدرت نہیں اور اس کے بغیر رہن سہن کا انتظام نہیں نہ کوئی رقم، زیور، فاضل مال وغیرہ موجود ہے جسے فروخت کرکے سر چھپانے کا انتظام کرسکے، کوئی غیر سودی قرض بھی دینے کے لئے تیار نہیں اور کسی بھی ذریعہ سے یہ ضرورت پوری ہوتی ہوئی نظر نہیں آتی جس کی تفصیل پیچھے گزری۔

تو اس قسم کے اصطلاحی حاجت مند حضرات کو مندرجہ بالا اصولوں کی روشنی میں گناہ سمجھتے ہوئے اور توبہ استغفار کرتے ہوئے بقدرِ ضرورت سودی قرض کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

البتہ یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ اگرچہ سودی قرض لیے بغیر فاقہ مستی کی نوبت آنے کا تو امکان نہیں، لیکن اپنے پاس موجود مال وسرمایہ کے ہلاک وضائع ہونے کا خطرہ ہے، مثلاً کسی شخص کا بڑا کاروبار موجود ہے لیکن اس کو چلانے کے لئے مزید سرمایہ درکار ہے جس کا کسی دوسرے

متبادل طریقے سے انتظام ممکن نہیں اور اگر اس کاروبار کو نہ چلایا جائے تو اپنے پاس موجود مال وسرمائے کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے تو کیا ایسے شخص کو اپنے مال کی حفاظت وبقاء کی خاطر سودی قرض لینے کی گنجائش دی جاسکتی ہے، بالفاظِ دیگر ایسے شخص کو بھی شرعی حاجت مند قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ اگر سودی قرض لیے بغیر پہلے سے جاری کاروبار کے ضیاع وہلاکت کا محض خطرہ ہی ہے یعنی یہ بات امکان کے درجہ میں ہے تو اس صورتِ حال میں تو استقراض بالربح کی گنجائش بالکل نہیں دی جاسکتی، اس لیے کہ استقراض بالربح کی گنجائش کے لیے محض خطرہ کافی نہیں بلکہ پہلے سے جاری کاروبار کے ڈوبنے کا یقین یا کم از کم ظنِ غالب ضروری ہے۔

استقراض بالربح کے بغیر پہلے سے موجود سرمایہ یا کاروبار کے ڈوب جانے کا یقین یا ظنِ غالب ہونے کی صورت میں بھی جواز یا عدمِ جواز کے دونوں پہلو موجود ہیں۔

اگر اس جہت کو دیکھا جائے کہ مذکورہ صورت میں سودی قرض نہ لینے کی وجہ سے کاروبار ڈوب جانے یا مال ہلاک ہوجانے کے باوجود بھی یہ قلاش نہیں ہوگا اور اس پر فاقہ مستی کی نوبت نہیں آئے گی بلکہ اس کی تمام ضروریات پھر بھی پوری ہوتی رہیں گی تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لئے استقراض بالربح جائز نہ ہو۔

لیکن دوسری جانب اگر یہ دیکھا جائے کہ شریعتِ مقدسہ نے جس طرح انسانی جان کو محترم قرار دیا ہے اسی طرح مسلمان کے مال کو بھی محترم قرار دیا ہے اور اس احترام کے پیشِ نظر مال کو ضائع ہونے سے بچانے کے لیے بعض ناجائز اور حرام کاموں کی بھی اجازت دے دی گئی ہے چنانچہ کسی مسلمان کا قتل بلاشبہ قطعی طور پر حرام ہے اور یہ ایسا سنگین گناہ ہے کہ جس کی مذمت قرآن وسنت میں بڑے سخت الفاظ میں وارد ہوئی ہے حتیٰ کہ قرآن کریم نے اس کے مرتکب کے لیے:

فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّلَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا (سورة النسآء، رقم الآية ۹۳)

کے الفاظ بھی استعمال فرمائے ہیں؛ ایسے حرام کام کی شریعت نے اپنے مال کے بچاؤ اور دفاع کے لیے اجازت دی ہے۔

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

قاتل دون مالك (سنن النسائی ،رقم الحديث ۴۰۸۱، کتاب تحريم الدم)

اور فقہائے کرام نے اسی حدیث کی روشنی میں چور جو مال چرا کر لے جارہا ہو اور اس سے چوری شدہ مال واپس لینے کی کوئی اور صورت نہ ہو یا وہ چوری کا ارادہ رکھتا ہو یا دیوار کو نقب لگا رہا ہو اور اسے اس کام سے باز رکھنے کی کوئی اور صورت نہ ہو تو اسے قتل کرنا جائز قرار دیا ہے۔ [1]

اس نظیر کے پیشِ نظر غور طلب مسئلہ میں اگر مال کی ہلاکت وضیاع کا یقین یا ظنِ غالب ہو تو استقراض بالربح کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اعطاءِ ربا حرام ہونے کے باوجود بہرحال قتلِ مسلم سے اہون ہے، جس کی اجازت اپنے مال کے بچاؤ کے لیے دی جارہی ہے۔

اس صورت میں بھی استقراض بالربح کا جواز اگر ہو تو محض گنجائش اور رخصت کے درجہ میں ہوگا، عزیمت اور اولیٰ بہرحال یہی ہے کہ اگر تحمل ہو سکے تو ایسی صورت میں اپنے مال کا نقصان ہی برداشت کر لیا جائے اور سودی معاملے سے حتی الامکان اجتناب کی کوشش کی جائے۔

اہم انتباہ

لیکن اسی کے ساتھ مجوزین کا کہنا یہ بھی ہے کہ ایسی صورتِ حال اور اس سے حاصل ہونے

---

[1] (ومن دخل عليه غيره ليلا فأخرج السرقة) من بيته (فاتبعه) رب البيت (فقتله فلا شىء عليه) لقوله – عليه الصلاة والسلام – قاتل دون مالك (الدرالمختار مع رد المحتار، ج۶ ص ۵۴۶، كتاب الجنايات، فصل فيما يوجب القود وما لا يوجبه)

والی رخصت مخصوص ہوا کرتی ہے، اس لئے بالعموم یا علی الاعلان اس قسم کے قرض کے جواز کا فتویٰ سخت فتنہ اور امت کی گمراہی کا سبب بن سکتا ہے، اسی لئے اکابر نے ایسے مواقع پر جواز سے سکوت رکھا ہے، کیونکہ قیود کا خیال نہ رہنے اور شہرت عام ہو جانے سے بہت سے مفاسد پیدا ہو جاتے ہیں، اور عوام صرف جواز یا جائز کے الفاظ کو بنیاد بنا لیتے ہیں (ماخوذ از ''سود کیا ہے'' ص ۲۶۳ ملخصاً، مصنفہ، مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب، ناشر ادارۃ القرآن کراچی)

☆......اور اسی لئے حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ اپنے رسالہ ''رافع الضنک عن منافع البنک'' میں دار الحرب میں سود کی تحقیق کے ضمن میں فرماتے ہیں:

اگر کسی کا قول یا فعل دوسرے کے لئے سبب وقوع فی المعصیت کا ہو جاوے اور وہ حدّ ضرورت تک نہ پہنچا ہو تو اس کا ترک اس پر واجب ہے، فروعِ کثیرہ فقہیہ اس اصل پر مبنی ہیں (امداد الفتاویٰ، ج۳ ص ۱۵۷، کتاب الربا، ناشر: مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید: شعبان 1431 ہجری، جولائی 2010 عیسوی)

☆......نیز فرماتے ہیں:

پھر اس قول کے لینے سے اس وقت جو مفاسد اعتقادیہ وعملیہ شائع ہوتے ہیں، مشاہدہ ہیں کہ عوام سب قیود سے قطع نظر کر کے ان صورتوں کے مرتکب ہونے لگے ہیں جو بالاجماع ناجائز ہیں اس لئے کسی کو اس قول پر عمل کرنے کی اجازت نہ ہوگی ...... پھر یہ بھی مشاہدہ ہے کہ کفار کی زبانوں پر عموماً مسلمان اور جہلاء کی زبانوں پر خصوصاً علماء سخت بدنام ہوئے ہیں کہ ان لوگوں نے سود کو حلال کر دیا اور تفصیل وتقیید کو کون ذکر کرتا ہے اس تہمت سے بچنا بھی واجب ہے اور وہ موقوف ہے اس قول کے ترک پر (امداد الفتاویٰ، ج۳ ص ۱۵۹، کتاب الربا، ناشر: مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید: شعبان 1431 ہجری، جولائی 2010 عیسوی)

پس اصطلاحی ضرورت وحاجت کے پیش آنے کی صورت میں مندرجہ بالا اور اِس جیسے مفاسد

سے بچنے کا پورا اہتمام لازم ہے۔

بہر حال ضروری ہے کہ حاجت کے تعین کا معاملہ مبتلیٰ بہ پر نہ چھوڑا جائے بلکہ شرعی قوانین واصول کی روشنی میں کوئی ماہرِ شریعت اور صاحبِ بصیرت ہی اس کا تعین کرے گا، لہٰذا اس حالت کے شرعی تعین کے لئے ہر صاحبِ معاملہ کو اپنے حالات کسی ماہر کے سامنے بیان کرنے ہوں گے، تاکہ وہ شرعی اصول وقوانین کو مدِ نظر رکھتے ہوئے صورتِ حال کی نزاکتوں اور اس کے تمام پہلوؤں سے واقف ہو کر صحیح مناسب حکم کی تجویز کر سکے، جیسے کہ بطورِ دوا کسی حرام شے کو استعمال کرنے کے لئے مسلم طبیب حاذق سے رجوع ضروری ہے۔

اس قید یعنی کسی ماہر شریعت سے رجوع میں دو شرعی مصلحتیں ہیں:

اول تو یہ کہ احکامِ شریعت عوام کے ہاتھوں میں پڑ کر کھیل نہ بن جائیں، اس لئے کہ اگر ایسی کوئی قید نہ لگائی جائے تو شاید ہر شخص خود کو حاجت مند قرار دے کر اپنے حق میں ربا کے جواز کا دعویٰ کر بیٹھے گا، چنانچہ یہ بات موجودہ حالات میں پورے طور پر ظاہر ہے کہ بے شمار لوگ اپنی ذہنی ضرورتوں کی بنیاد پر اپنے حق میں اس کو درست سمجھتے ہیں، اور علماء سے جواز کہلوانا اور لکھوانا چاہتے ہیں۔

دوسری مصلحت یہ ہے کہ اس صورت میں حرام کے ارتکاب واستعمال کی اجازت کی تمام تر ذمہ داری اس عالم ومفتی کے سر ہوگی جو صاحبِ معاملہ کو شرعاً حاجت مند قرار دے کر اسے حرام کے استعمال کی ایسے انداز میں اجازت دے گا جس سے شرعی احکام کی حرمت وعظمت متأثر نہ ہو (ماخوذ از ''سود کیا ہے'' ص ۲۵۱ تا ۲۶۴ بتلخص وبتغیر، مصنفہ، مولانا عبیداللہ اسعدی صاحب، ناشر ادارۃ القرآن کراچی)

ملحوظ رہے کہ یہ تحریر صرف اہلِ علم حضرات کے لئے اس غرض سے مرتب کی گئی ہے تاکہ وہ **یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح** کے محمل پر علمی اعتبار سے غور وفکر کر سکیں اور اعطاءِ ربا اور اخذِ ربا میں فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اضطراری حالت کے علاوہ ضرورت وحاجت

والے اصطلاحی درجات کے بارے میں اعطاءِ ربا کے جواز کی گنجائش ہونے پر کوئی نتیجہ اخذ کرسکیں۔

اسی کے ساتھ یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ مندرجہ بالا مسئلے کو قدرے تفصیل کے ساتھ لکھنے کی اس لئے ضرورت محسوس ہوئی تاکہ اس نازک اور اہم مسئلے کے سلسلے میں تحقیق و تمحیص کرنے والے متعدد حضرات کی آراء سے استفادہ کیا جاسکے اور ساتھ ہی کچھ اصولی ابحاث کے نتائج اخذ کرنے میں ممکنہ حد تک اجتماعی مؤقف پر اتفاق کیا جاسکے کیونکہ اس پُرفتن دور میں اہلِ علم حضرات کو ایک دوسرے کی آراء پر غور وفکر کرنے کی ضرورت کی اہمیت مختلف جہات سے بہت زیادہ بڑھ گئی ہے، جبکہ ہمارے ملکِ پاکستان میں اجتماعی طور پر غور وفکر کرنے اور ایک دوسرے کی آراء سے استفادہ کرنے کا مزاج بہت کم پایا جاتا ہے اور اکثر و بیشتر دوسرے کی تحقیق کو ہم عصری کے باعث نظر انداز کر دینے کی وجہ سے کئی مفاسد وجود پذیر ہوتے ہیں جو اپنے بعد آنے والے دور میں کمّاً و کیفاً بڑھتے ہی رہتے ہیں۔

اس سلسلہ میں اسلامی فقہ اکیڈمی ہند کے عنوان سے کام کرنے والے ہندوستان کے اہلِ علم حضرات یقیناً قابلِ تقلید نمونہ ہیں۔

فقط

وَاللہُ سُبُحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

23/ جمادی الاولیٰ/ 1428 ہجری

نظرِ ثانی واصلاح: 6/ رجب المرجب/ 1429 ہجری

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

اہلِ علم حضرات کی آراء

(1)......مولانا مفتی محمد امجد حسین صاحب زید مجدہٗ

(معین مفتی: ادارہ غفران، راولپنڈی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً ومسلّماً! حضرت اقدس سیدی مفتی محمد رضوان صاحب دامت برکاتہم کا مرتب ومنقح فرمودہ وقیع رسالہ ومقالہ زیرِعنوان ''ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق'' جو ادارہ غفران کے علمی وتحقیقی مجلّہ نمبر ۱۳ کے نمبر شمار کے تحت شائع ہوا ہے، بندہ نے بغرض استفادہ بالاستیعاب اس کا مطالعہ کیا۔

ماشاء اللہ اس اہم موضوع پر جو عصر حاضر کا ایک سلگتا ہوا موضوع ہے، اکابر ومعاصر فقہائے امت اور علمی وفقہی اکیڈمیوں اور اداروں کے مباحث ومقالات، آراء، تجاویز اور سفارشات کو جو کتب ومطبوعات میں پھیلے ہوئے اور سینکڑوں صفحات میں منتشر مندرج ہیں، حضرت جی نے شوارِدُ الابل کے مصداق اس مواد کو ایک مختصر سے عجالہ نافعہ کے کھونٹے پہ باندھ لیا، کئی سو صفحات کا عطر کشید کر کے سو سے بھی کم صفحات پر مشتمل کتابچہ کی چھوٹی سی شیشی میں دریا بکوزہ سمو دیا، اللہ تعالیٰ آپ کو امت کے لاینحل عقدوں کی گرہ کشائی کے لئے اور زیادہ موفّق بالخیر بنائیں اور علم وعمر میں برکت عطا فرمائیں۔

حضرت جی جس نہج وانداز سے یہ کام کر رہے ہیں کہ کوئی بھی اہم وقابل تحقیق موضوع ومسئلہ منتخب کر کے اس پر سابق ولاحق علمی مواد، اہلِ علم کے مباحث وآراء کا بنظر غائر مطالعہ وملاحظہ فرما کر اپنی حد تک یا حسبِ موقعہ وحسبِ سہولت بعض دیگر اہلِ علم سے مشاورت وتبادلہ

آراء وافکار بھی کر کے مسئلہ کا لب لباب اور ایک حد تک منقّح کردہ ملخص مرتب فرما کر اربابِ علم وتحقیق کے ملاحظہ اور غور وفکر کے لئے مطبوعہ شکل میں جاری فرما دیتے ہیں تاکہ برف پگھلے ،بات آگے بڑھے ،مسئلہ کا عملی حالات پر انطباق اور اس کے مفہوم ومصداق کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں میں باہم ممکنہ حد تک تطبیق وتوافق یا کم از کم وجوہ مختلفہ کی تنقیح اور تعیین، شرائط، قیودات وغیرہ کی تجزّی وتفصیل روایۃً ودرایۃً مبرھن ہوکر سامنے آئے ،اس طریقے سے اہل علم کے لئے اختصاراً مسئلہ اور اس کے مختلف پہلوؤں کے متعلق پورا مواد سامنے آجاتا ہے ،اور اصل مأخذ اور تفصیلات تک رسائی حاصل کرنا چاہیں تو ان کے یکجا حوالے سامنے آجاتے ہیں۔

اس لحاظ سے اس کام کی اہمیت اور نافعیت اور بڑھ جاتی ہے اور اہلِ علم پر غور وفکر اور تحقیق کر کے کوئی رائے قائم کرنے کی ذمہ داری عائد ہوجاتی ہے جس کو اگر اہلِ علم بجالائیں تو اس مسئلہ کا متفقہ یا مزید منقّح حل اُمّت کے سامنے آئے گا۔

پورے مقالہ کا مطالعہ کر کے بندہ کی معروضات درج ذیل ہیں:

چوتھی رائے جس میں محرم لعینہٖ اور لغیرہٖ کی تقسیم کر کے ضرورت وحاجت کا ان میں سے ایک ایک پر انطباق کیا ہے اس میں زیادہ وسعت اور گنجائش اور مبتلیٰ بہ کے لئے آسانی ہے اور آج کی اجتماعی تمدنی زندگی کے تناظر میں فرد کو مشقت وحرج سے بچانے میں زیادہ معین ہے۔

’’شفقة للناس اعطاء ربا للمحتاج ‘‘کو اس کے تحت داخل کرنا زیادہ مناسب ہے الاشباہ وغیرہ کا جزئیہ ’’یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح ‘‘بھی اس کا مؤیّد ہے درایۃً بھی یہ صورت فقہی اصولوں کے موافق ہی ہے کیونکہ اوامر ونواہی میں حسن وقبح لعینہٖ ولغیرہٖ کی تقسیم فقہائے کرام واصولیین میں شروع سے جاری اور متداول رہی ہے اور پھر اسی کے مطابق مامور بہ منہی عنہ لعینہٖ ولغیرہٖ کی تفصیل کرتے ہیں،اور لغیرہٖ کا درجہ امر میں ہو یا نہی میں،لعینہٖ سے کم رکھتے ہیں،اس تناظر میں رشوت کے اخذ واعطاءِ میں بھی فرق کیا گیا ہے جو

کہ اخذ واعطاءِ ربا میں فرق کے لئے نظیر اور قرینہ ہے جیسا کہ تفصیلاً مقالہ میں مذکور ہے۔
ہاں ان امور کی رعایت ضروری ہے کہ اس کو عمومی حکم کے طور پر بیان نہ کیا جائے بلکہ علمی تنقیح کے طور پر ایک صاحبِ علم کو اس سے آگاہی ہونی چاہیئے، مبتلیٰ بہ جب اس سے مسئلہ معلوم کرے تو اس کے حالات اور مطلوبہ شرائط کے متعلق پورا اطمینان حاصل کر کے اسے بتایا جائے گا کہ آپ کے ان مخصوص حالات کے پیشِ نظر آپ کے لیے اعطاءِ ربا کی فلاں حد تک گنجائش ہے متعلقہ شرائط وقیودات کا پورا لحاظ اور اس کے بارے میں بھرپور اطمینان کر کے حکم بتایا جائے جیسا کہ یہ شرائط خلاصہ بحث کے تحت مذکور ہیں۔
باقی شرائط کے سلسلہ میں یہ شرط کہ جو اس مشقت کو دور کرنے کا دوسرا کوئی متبادل طریقہ میسر نہ ہو یا میسر تو ہو مگر مشقتِ شدیدہ سے خالی نہ ہو، اس شرط کے تناظر میں رائج الوقت غیر سودی بینکاری سسٹم کو بھی سامنے رکھنا ہوگا، کہ آیا سائل اس سسٹم کے تحت اپنی وہ ضرورت پوری کر سکتا ہے یا نہیں؟ کیونکہ غیر سودی بینک سے اگر کسی جائز صورت میں وہ ضرورت پوری ہوتی ہو اور وہ صورت اختیار کرنا مبتلیٰ بہ کے بس میں بھی ہو تو تب سودی قرض لینے سے بچنا ضروری ہوگا۔

فقط واللہ اعلم

محمد امجد حسین۔ 6/ شعبان/ 1429 ہجری

---

(2)...... مولانا مفتی ریاض محمد صاحب زید مجدہٗ

(دار الافتاء: دار العلوم تعلیم القرآن، راجہ بازار، راولپنڈی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محترمی ومکرمی حضرت مولانا مفتی محمد رضوان صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

ماہنامہ ''التبلیغ'' کا علمی وتحقیقی سلسلہ نمبر 13 بابت ''ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح

کی تحقیق''موصول ہوا، اپنے موضوع پر کافی ووافی کاوِش ہے۔

اللہ تعالیٰ شرفِ قبولیت سے نوازے۔فقط

ریاض محمد

30/7/1429ہجری

دارالافتاء: تعلیم القرآن، راولپنڈی

---

(3)......مولانا محمد قاسم چلاسی صاحب زید مجدہٗ

(دارالافتاء: مدرسہ عثمانیہ تعلیم القرآن، کلرسیداں، ضلع راولپنڈی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محترم المقام حضرت مولانا مفتی محمد رضوان صاحب زید مجدہٗ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

جناب والا کی طرف سے ماہنامہ التبلیغ کا علمی وتحقیقی سلسلہ نمبر 13 ''ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق'' پہلی مرتبہ موصول ہوا، یادفرمائی کا بے حد شکرگزار ہوں۔

ماشاءاللہ آنجناب نے مختلف مسائل پر تحقیق اور باہمی مذاکرے کی جوصورت جاری کی ہے ،درحقیقت یہ اس دور کی اشد ضرورت ہے، جس میں بے شمار جدید مسائل تسلسل کے ساتھ جنم لے رہے ہیں، اورعوام اور خواص کو ان مسائل کی راہنمائی میں مختلف شکلوں اور زاویوں سے خاص دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے، نیز ان مسائل میں راہنمائی کی حتمی شکل وصورت کا حصول موجودہ اہلِ علم حضرات کی باہمی مشاورت ومذاکرے سے بھی ممکن ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو اس میں کامیابی وکامرانی سے سرفراز فرمائے (آمین)

بندے نے مرسلہ رسالہ کا بالاستیعاب مطالعہ کیا جو اپنے موضوع کے اعتبار سے بے مثال علمی وتحقیقی کاوش ہے، نیز قرآن وسنت، فتاویٰ، اور کتبِ معتبرہ کی عبارات سے بھر پور ہے،

آنجناب نے موضوع سے متعلق تمام اہم ابحاث کا احاطہ کیا ہے۔

عرض یہ ہے کہ "مسئلہ استقراض بالربح" میں اصطلاحی ضرورت کی صورت میں ضرورت کی تعریف میں اختلاف کے باوجود بھی اس پر مرتب ہونے والے حکم میں فریقین متفق نظر آتے ہیں یعنی "اعطاءِ ربا کی اجازت دینے میں" لیکن اصطلاحی حاجت کے درجات میں اعطاءِ ربا کے جواز اور عدمِ جواز کی گنجائش کے بارے میں فریقین کا آپس میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے، نیز سببِ اختلاف بھی واضح ہے، جن کو آنجناب نے مقالہ ھذا میں تفصیلاً ذکر فرمایا ہے۔

البتہ اشباہ ونظائر کے جزئیہ میں لفظِ حاجت کو مانعین کا اصطلاحی ضرورت کے ساتھ خاص کرنا بطور مانعۃُ الجمع یہ خود محلِ نظر ہے۔

جبکہ ان کے مقابلے میں مجوزین کی رائے میں توسع اور تعمم بھی پایا جاتا ہے اور یہی مذکورہ جزئیہ کے وسیع مفہوم کا بھی تقاضہ ہے کہ اس میں بجائے تخصیص کے تعیم مراد لی جائے، نیز مجوزین کے نزدیک بھی اصطلاحی حاجت کے درجات میں اعطاءِ ربا کی مطلقاً اجازت نہیں بلکہ کئی قیودات اور شرائط کے ساتھ مشروط ہے، اور چوں کہ زمانہ، ماحول، اور حالات کی تبدیلی سے لوگوں کی حاجات میں بھی تبدیلی آتی رہتی ہے، تو میرے خیال میں مجوزین حضرات کی رائے کو صرف نظر کرنے کے بجائے مثبت انداز میں اس پر غور وفکر کیا جائے، نیز ان کے دلائل پر بھی غور کیا جائے۔

بہر صورت لازمی ہے کہ اصطلاحی حاجات کی تعیین کا معاملہ مبتلیٰ بہ پر نہ چھوڑا جائے بلکہ صاحبِ معاملہ کو چاہیے کہ اپنے حالات کو کسی ماہر کے سامنے پیش کرے اور ماہرِ شریعت اور صاحبُ الرائے حضرات اصولِ شریعت کے تحت اس حاجت کا تعین کریں گے۔

آخر میں جناب والا سے مؤدبانہ گزارش کی جاتی ہے کہ آئندہ جب کسی مسئلہ میں دو آراء ہوں تو براہِ کرم دونوں کی تحقیق وتجزیہ فرما کر اپنی رائے ظاہر فرمائیں، نیز وجوہِ ترجیح بھی قلم بند

فرمائیں تاکہ قارئین کیلئے تصویب وغیرہ میں سہولت ہوگی۔[1]

ایک مرتبہ پھر بندہ آنجناب کا شکریہ ادا کرتا ہے کہ آنجناب نے مہربانی فرما کر بندہ کے نام بھی رسالہ ارسال فرمایا اور بندہ کو بھی اس سے مستفید ہونے کا موقع عنایت فرمایا'' دعاؤں کی درخواست ہے

فقط والسلام

محمد قاسم چلاسی

28 / رجب/ 1429 ہجری۔ یکم/ اگست/ 2008 عیسوی

دارالافتاء: مدرسہ عثمانیہ تعلیم القرآن کلرسیداں

---

(4)......مولانا مفتی محمد یونس صاحب زید مجدہٗ

(معین مفتی ادارہ غفران، راولپنڈی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً ومسلماً! ماہنامہ التبلیغ کے علمی و تحقیقی سلسلہ نمبر ۱۳ ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق کا بغرضِ استفادہ مطالعہ ہوا۔

رسالے میں جس رائے کی طرف رجحان ظاہر کیا گیا ہے، غور کرنے سے دلائل کی رو سے وہی رائے راجح معلوم ہوتی ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت اقدس مفتی صاحب دامت برکاتہم کے علم وعمل اور تفقہ میں برکت

---

[1] جب دلائل وتصریح سے کسی رائے پر اطمینان ہوجاتا ہے تو اس کو ترجیح دی جاتی ہے، لیکن مبحوث فیہ مسئلہ کی نزاکت اور اختلافِ شدید کے باعث کسی ایک رائے پر حتمی فیصلہ مشکل تھا، بندہ کو ان آراء میں جو فرق محسوس ہوا، وہ اہلِ علم کی خدمت میں پیش کردیا، بایں ہمہ بندہ نے اپنا رجحان ان الفاظ میں عرض کردیا کہ:

مذکورہ چاروں آراء میں سے پہلی رائے سب سے زیادہ احوط اور اس کے بعد دوسری اور تیسری اپنے مابعد کے مقابلہ میں احوط اور ہر آخری رائے پہلی کے مقابلہ میں اوسع معلوم ہوتی ہے (رسالہ مذکورہ ص ۲۳)

ممکن ہے کہ اہل علم حضرات کی مشاورت سے آئندہ کسی ایک رائے پر اس سے زیادہ اطمینان حاصل ہوجائے۔ محمد رضوان

عطا فرمائے۔آمین۔

فقط

محمد یونس

11/شوال المکرّم/1429ھجری

ادارہ غفران، راولپنڈی

(5)......مولانا محمد معاذ صاحب زید مجدہٗ

(دارالافتاء: جامعۃ الحبیب، سرگودھا روڈ، چکوال)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بخدمت اقدس جناب حضرت مولانا مفتی محمد رضوان صاحب مدظلہم العالی!

بعد از سلام مسنون عرض ہے کہ آنجناب کا ارسال کردہ رسالہ" ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق" موصول ہوا، یادآوری کا انتہائی شکریہ۔

کہ آنجناب کی نظرِ کرم کی برکت سے ایسے اہم وتحقیقی مسائل اوران پر جید علماءِ کرام کی آراء مبارکہ پر مشتمل مفصل مقالات کے مطالعہ کا موقع مل جاتا ہے، جوہم جیسے مبتدیوں کی دسترس سے بلند ہوتے ہیں۔اللہ رب العزت جناب کی ان مساعیِ جمیلہ مفیدہ میں مزید برکتیں عطا فرمائے۔آمین۔بندہ ان اکابر کی تحقیقات پر کیا تبصرہ لکھ سکتا ہے؟ بس حکم سمجھ کر طالبعلمانہ چند مشورے چند باتیں حاضرِ خدمت ہیں۔

(1) ضرورت وتوسع کی بنیاد پر مجوزین کے دلائل تسلیم کرتے ہوئے بھی، جواز کا فتویٰ نہ دینا اور عوام کا اس رخصت پر مطلع نہ ہونا ہی بہتر بلکہ ضروری ہے۔

ورنہ کل کوئی فیکٹریوں کا مالک بھی مزعومہ ضرورت کے لئے اس فتوے کو حجت بنالے گا اور قیودات وشرائط کو حذف کردے گا، جیسا کہ بعض اہلِ علم نے سی، ڈی، ڈیجیٹل، کیمرہ وغیرہ

کی تصویر کو بعض شرائط وضرورت کے تحت جائز قرار دیا۔

مگر عوام بلکہ بہت سے خواص بھی اس کو بنیاد بنا کر مردوزن گھروں میں بیٹھ کر باتصویری ڈیاں وغیرہ بلا جھجک دیکھتے ہیں، اگر ان کو کوئی سمجھائے تو فوراً کہتے ہیں کہ فلاں صاحب نے جائز لکھا ہے۔اور اب تک ٹی وی وغیرہ کی حرمت پر جو کچھ کتابیں لکھی گئی، عوام میں نفرت ڈالی گئی اس ساری محنت پر پانی پھر گیا۔

بہر حال آنجناب خود بھی ان خدشات کا اظہار آخر میں فرما چکے ہیں۔

اور حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کا فراست نامہ بر صفحہ 52 تا 53 (موجودہ طباعت میں صفحہ نمبر 129) بھی اس کا موید ہے۔ [1]

(2) صفحہ نمبر 30 (موجودہ طباعت میں صفحہ نمبر 80) پر بحوالہ ردالمحتار درج ہے، **تنکشف الحرمة عندالحاجة الخ** اسی طرح فقہی ضابطہ ''**یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**'' بھی بہت سے مقامات پر درج ہے۔

یہاں یہ بات وضاحت طلب ہے کہ بوقتِ ضرورت جس چیز کے استعمال کی اجازت ہو اس وقت اس سے حرمت ساقط ہو جائے گی، یا حرمت کے ہوتے ہوئے محض رخصت ہوگی؟

تنکشف وغیرہ سے تو بظاہر انتفاءِ حرمت سمجھا جاتا ہے جبکہ حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> فان اللہ غفور رحیم سے اس طرف اشارہ ہے کہ محرمات اس وقت بھی اپنی جگہ حرام وناجائز ہی ہیں۔صرف اس شخص کو اضطرار کی وجہ سے معاف کر دیا (معارف القرآن ج ۳ص ۳۹)

اسی طرح الاشباہ وغیرہ کی عبارت **یبیح تناول الحرام** سے بھی رخصتِ محضہ سمجھی جارہی ہے، لہٰذا رسالہ ہٰذا میں اس کی وضاحت ہو جائے تو بہتر ہوگا۔ [2]

---

[1] بلکہ بندہ کے پیشِ نظر خود احتیاط ملحوظ ہے، اسی وجہ سے حضرت کا یہ ارشاد شامل کیا گیا ہے، جس کا ایک مقصد خود مجوزین کے علی الاطلاق وعلی العموم جواز کی تحدید وتقیید تھا۔محمد رضوان

[2] قرآن مجید میں مذکور اضطراری حالت میں حرام چیز کی حرمت مرتفع ہو کر وہ مباح ہو جاتی ہے، یا حرمت قائم رہتے

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(3) اس مسئلہ کے ضمن میں یہ بات بھی قابلِ غور ہے، کہ دلائلِ جواز کی روشنی میں نقصان سے بچانے کے لئے استقراض بالربح کی اجازت دی گئی ہے تو قرض دینے والے کو نقصان

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ہوئے صرف گناہ مرتفع ہوجاتا ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے دونوں قول ہیں، جن میں سے ہر ایک پر کئی مسائل متفرع ہوتے ہیں، اور معارف القرآن ج ۳ ص ۳۹ وجلد ۱ ص ۴۲۵ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے جو تحریر فرمایا ہے وہ اس قول کے مطابق ہے جس میں حرمت قائم رہتے ہوئے صرف گناہ مرتفع ہوجاتا ہے۔

لیکن اس کے برعکس ہمارے فقہاء کا رجحان اور بعض حضرات کے بقول جمہور کا مذہب یہ ہے کہ حرمت مرتفع ہوجاتی ہے۔

قلنا لا نسلم ان الحرمة قائمة لان الله تعالیٰ استثنی حالة الاضطرار) فقال (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه)(والاستثناء تكلم بالباقی بعد الثنيا)فكان لبيان ان المستثنی لم يدخل فی صدر الكلام (فلا محرم)حينئذ (فكان اباحة لارخصة)فامتناعه من التناول كامتناعه عن تناول الطعام الحلال حتی تلفت نفسه او عضوه فكان آثما(لكنه انما يأثم اذا علم بالاباحة فی هذه الحالة ، لان فی انكشاف الحرمة خفاء)لانه امر يختص بمعرفة الفقهاء(فيعذر)اوساط الناس (العناية شرح الهداية، ج ۹ ص ۲۴۰، كتاب الاكراه ،فصل من اكره علی أن ياكل الميتة او يشرب الخمر)

کشف الاسرار میں امام علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری حنفی (متوفیٰ ۷۳۰ھ) نے اور احکام القرآن میں علامہ ظفر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ پر مدلل کلام کیا ہے، تطویل سے بچتے ہوئے دونوں کتابوں کے مختصر اقتباسات نقل کئے جاتے ہیں:

واعلم أن العلماء اختلفوا فی حكم الميتة والخمر والخنزير ونحوها فی حالة الاضطرار أنها تصير مباحة أو تبقی علی الحرمة ويرتفع الإثم .فذهب بعضهم إلی أنها لا تحل، ولكن يرخص الفعل فی حالة الاضطرار إبقاء للمهجة كما فی الإكراه علی الكفر، وأكل مال الغير، وهو رواية عن أبی يوسف، وأحد قولی الشافعی وذهب أكثر أصحابنا إلی أن الحرمة ترتفع فی هذه الحالة.

وفائدة الاختلاف تظهر فيما إذا صبر حتی مات لا يكون آثما عند الفريق الأول، ويكون آثما عندنا .وفيما إذا حلف لا يأكل حراما فتناول هذه المحرمات فی حالة الاضطرار يحنث عندهم، ولا يحنث عندنا (كشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۲ ص ۳۲۲، باب العزيمة والرخصة، اقسام الرخص)

قلت: كلام الجصاص يدل علی عدم الاختلاف فی مسئلة، وأن كلهم مجمعون علی حل الميتة للمضطر كحل الخبز والماء لغيره، حتی لومات ولم يأكلها كان عاصيا لله جانيا علی نفسه (۲:۱۲۸)فلعل ماعزوه الی ابی يوسف من الخلاف هو رواية عنه، ومذهبه موافق لمذاهب الجمهور، ويؤيدهم ماذكرناه عن مسروق اول الباب ، ولم نعلم له مخالفا فافهم(احكام القرآن للتهانوی ج ۱ ص ۱۲۹)

سے بچانے کا کیا طریقہ ہے؟ مثلاً آج سے ۵۰ سال قبل نذیر نے رشید کو ۱۰۰ روپے قرض دیا، اس وقت سو روپے سے ۴ کنال زمین خریدی جاسکتی تھی، حج آسانی سے کیا جاسکتا تھا، کئی بچوں اور بچیوں کی شادیاں کی جاسکتی تھیں لیکن آج پچاس سال بعد وہ رقم اتنی کم ہوچکی ہے کہ ایک وقت کی ہانڈی روٹی بھی ۱۰۰ روپے میں نہیں ہوسکتی۔ تو نذیر کو اس نقصان سے کس طرح بچانا ممکن ہے؟ آجکل کرنسی کی گرتی صورتِ حال میں اس مسئلے میں تقریباً ہر شخص مبتلا ہے۔ آج سے دس سال قبل اگر کسی کو ۱۰۰۰ روپے دیا تھا تو آج اسکی حیثیت دو، تین سو روپے سے زیادہ نہیں رہی۔ اگر کہا جائے کہ قرض بصورتِ مال واسباب ہو تو یہ ہر جگہ ہر وقت اور ہر شخص کے لئے ممکن نہیں۔

لہٰذا اس مسئلے پر بھی روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ بارک اللہ تعالیٰ فی علمکم۔ [1]

(ٹ) رسالہ ہٰذا کے صفحہ نمبر ۱۵ پر لفظ مذمت کو منذمت لکھا گیا ہے، شاید یہ کمپوزنگ کی غلطی سے ایسا ہوا درست فرمالیں۔ [2]

فقط والسلام مع الاحترام

محمد معاذ

دارالافتاء: جامعۃ الحبیب سرگودھا روڈ، چکوال

یکم/ رمضان المبارک/ 1429ہجری، یوم الثلاثاء

---

[1] اس مسئلہ پر متعدد اہلِ علم کی مدلل ومفصل تحقیقات موجود ہیں، چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا ایک رسالہ "کرنسی کی قوتِ خرید" کے عنوان سے فقہی مقالات جلد اول میں شائع ہوچکا ہے، جس کی رُو سے کرنسی نوٹ نقدین کے قائم مقام ہیں، اور نقدین کی قیمت بڑھنا اور کم ہونا بالاتفاق معتبر نہیں ہے۔

لہٰذا مذکورہ صورت میں قرض کی واپسی کرنسی کی اسی مقدار میں ہوگی، جو مقدار قرض میں دی گئی تھی، اس پر زیادتی جائز نہیں، اور اس میں صریح سود پایا جاتا ہے، نیز اس صورت کو درحقیقت نقصان سے تعبیر کرنا بھی درست معلوم نہیں ہوتا، اور فقہائے کرام کی تصریح کے مطابق بھی ضرورت یا حاجت کا تحقق قرض لینے والے میں متحقق ہوتا ہے، نہ کہ قرض دینے والے میں فافترقا۔

[2] درست فرمایا، اس اصلاح پر ادارہ جناب کا ممنون ہے، جزاکم اللہ تعالیٰ۔ محمد رضوان

ضمیمہ

(از: مؤلف)

بندہ محمد رضوان عرض گزار ہے کہ بندہ کا مذکورہ مقالہ، اُس دور کا تحریر شدہ ہے، جب تک پاکستان و ہندوستان میں غیر سودی، یا بالفاظِ دیگر اسلامی بینکوں کا زیادہ تعارف اور پھیلاؤ نہیں ہوا تھا (محدود طور پر آغاز ہوا تھا) اور اب جبکہ اس طرح کے کئی بینک، پاکستان و ہندوستان میں سالہا سال سے قائم ہوگئے ہیں، دنیا بھر کے متعدد جید اہلِ علم، اہلِ افتاء واہلِ تقویٰ حضرات کی رائے کے مطابق اُن بینکوں کے ذریعہ سے ضرورت مند حضرات کو غیر سودی طریقہ پر اپنی ضروریات پوری کرنے کی مختلف شکلوں میں سہولت پائی جاتی ہے، اگرچہ بعض اہلِ علم واہلِ افتاء حضرات کو ابھی تک ان بینکوں کے نظام کے غیر سودی یا جائز ہونے پر شرح صدر واطمینان نہیں۔

لیکن جید اہلِ علم واہلِ افتاء حضرات کی رائے کی وجہ سے اس کا کم از کم مجتہَد فیہا مسائل میں داخل ہونا واضح ہے، اور اس قسم کے مجتہَد فیہا مسائل میں عوام کو دونوں قسم کے اہلِ علم حضرات کے قول میں سے کسی بھی ایک کے قول پر عمل یا تقلید کرنا جائز ہوا کرتا ہے۔

اب اگر کسی کا میلان اُن اہلِ علم حضرات کے قول کی طرف ہو، جو عدمِ جواز کے قائل ہیں، تو اسے جس طرح ان مذکورہ اہلِ علم حضرات کے قول پر عمل کرنا جائز ہے، جس میں احتیاط بھی زیادہ ہے۔

اسی طرح جن لوگوں کا میلان اُن اہلِ علم حضرات کے قول کی طرف ہو، جو جواز کے قائل ہیں، تو ان کو بھی مذکورہ اصحابِ علم کے قول پر عمل کرنا جائز ہے، بالخصوص جبکہ کوئی کسی معقول عذر یا مجبوری میں ایسا کرے، اور معقول عذر یا مجبوری کی تفصیل پہلے ذکر کی جا چکی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب معقول عذر یا مجبوری میں متعدد اصحابِ علم کے نزدیک غیر مجتہَد فیہ ''رِبا''

کی گنجائش پائی جاتی ہے، تو جس عمل کا ''رِبا'' ہونا ہی قطعی نہ ہو، بلکہ مجتہَد فیہ ہو، اور اس میں جید و متدین اصحابِ علم کے ایک حلقہ کی رائے ''رِبا'' نہ ہونے اور جواز کی ہو، تو اس میں ان مجوزین اہلِ علم کو مستقل ہدفِ تنقید و ملامت بنائے رکھنا اور اس باب میں ان کی پیروی کرنے والے کو حرام کا مرتکب قرار دینا، ایسا متشددانہ موقف ہے کہ جس کی شرعی وفقہی اعتبار سے حوصلہ افزائی نہیں کی جاسکتی۔

موجودہ دور میں بعض اہلِ علم حضرات جو اس سلسلہ میں تشدد کرتے ہیں، اور اس مجتہَد فیہ مسئلہ کو مجتہَد فیہ درجہ بھی دینے کے لیے تیار نہیں ہوتے، اور تمام لوگوں کو اپنی رائے کا مکلّف قرار دینے اور اپنی رائے پر بے جا اصرار کی جدوجہد کرتے نظر آتے ہیں، اور اس کے نتیجے میں مستند و متدین مجوزین کی شان میں نازیبا طرزِ عمل کا بھی ارتکاب کرتے ہیں، ہمیں ان کے اس طرزِ عمل سے اتفاق نہیں ہوسکا۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ ایک ملفوظ میں فرماتے ہیں:

> پہلے لوگوں کا یہ طرز تھا کہ اختلاف اپنی حد پر ہے، اور دوسرے کے کمالات بھی پیشِ نظر ہیں۔
>
> اب تو ذرا ذرا بات میں اپنے مخالف کو کھلم کھلا برا بھلا کہتے ہیں، نہ کوئی علمی تحقیق ہے، نہ اصول پر مناظرہ ہے، گالیوں سے اور کفر کے فتووں سے رسالے بھرے ہوتے ہیں، کیا اس کو دین کی خدمت کہیں گے (ملفوظاتِ حکیم الامت، الافاضات الیومیہ من الافادات القومیہ، ج۸ص۱۸۶، مطبوعہ: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان، تاریخِ اشاعت: 1425 ہجری)

علامہ محمد زاہد بن الحسن الکوثری (المتوفی: 1371 ہجری) فرماتے ہیں:

> **ثم التمييز بين المسائل الاجتهادية، ليس من قبيل تمييز الحق من الباطل ، بل من قبيل تمييز الصواب من الخطأ ظنا فى مذهب اهل الحق ، وليس ائمة الاجتهاد من اهل الباطل اصلا، بل هم**

مأجورون سواء اصابوا ام اخطأوا، بخلاف اهل الباطل ، وائمة الاجتهاد فی الفروع علی هدی من ربهم (احقاق الحق بابطال الباطل فی مغیث الحق، ص ۳۲، مطبوعة: المکتبة الازهریة للتراث، القاهرة، المصر)

ترجمہ: پھر اجتہادی مسائل کے مابین امتیاز، حق کے باطل کے ساتھ امتیاز کے قبیل سے نہیں ہے، بلکہ اہلِ حق کے مذہب کے مطابق ظنی اعتبار سے خطاء کے مقابلہ میں صواب کے امتیاز کے قبیل سے ہے، اور ائمۂ اجتہاد قطعی طور پر اہلِ باطل سے تعلق نہیں رکھتے، بلکہ وہ اجر وثواب کے مستحق ہیں، خواہ وہ مصیب ہوں، یا مخطی ہوں، بخلاف اہلِ باطل کے، اور فروع میں ائمۂ اجتہاد اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں (احقاق الحق)

مشاعرِ مقدسہ (منیٰ، مزدلفہ وعرفات) کے مکہ مکرمہ کے ساتھ الحاق وعدمِ الحاق اور حجاجِ کرام کو ان مقامات پر قصر یا اتمام کرنے نہ کرنے اور ان مقامات پر مقیم یا مسافر ہونے نہ ہونے کے مسئلہ پر جامعہ علومِ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی میں 4 / ذوالقعدۃ/ 1428 ہجری کو متعدد اہلِ علم حضرات کا اجتماع ہوا، اس میں جو فیصلہ کیا گیا، اس میں یہ بات واضح طور پر تحریر کی گئی کہ:

یہ طے کیا گیا کہ جب تک کوئی متفقہ فیصلہ نہ ہو جائے، اس وقت تک استفتاء کرنے والے حضرات کو یہ بتا دیا جائے کہ اس مسئلہ میں علماءِ عصر کا اختلاف ہے اور دونوں جانب علماء ہیں، ان کے پاس اپنے اپنے موقف پر دلائل ہیں، آپ کو جن علماء کے فتویٰ پر زیادہ اطمینان ہو، آپ ان کے فتوی پر عمل کر سکتے ہیں، لیکن دوسرے موقف کے علماءِ کرام پر طعن وتشنیع کرنا کسی کو جائز نہیں۔

شرعی دلائل کی بناء پر کسی مسئلہ میں علماءِ کرام کی آراء کا مختلف ہو جانا کوئی نئی بات نہیں، اسلاف کے زمانہ سے اجتہادی مسائل میں علماء کے فقہی اختلافات چلے

آ رہے ہیں، ایسے مسائل میں ایک عام آدمی کی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ جس عالم کے علم وتقوی پر اس کو زیادہ اعتماد ہو، وہ اسی کے قول پر عمل کرے، اور دوسروں کی رائے کا احترام کرے۔

لہٰذا اس مسئلے میں بھی اسی اصول پر عمل کیا جائے کہ جس عالم پر کسی کو زیادہ اعتماد ہو وہ اسی کے قول پر عمل کرے اور دوسروں کی رائے کا احترام کرے۔

لہٰذا منیٰ یا عرفات میں جو لوگ اس مسئلہ میں بحث ومباحثہ کرتے ہیں یا دوسرے موقف والوں پر اعتراض کرتے ہیں، یہ طریقہ قطعاً غلط اور ناجائز ہے، جس سے کلی اجتناب ضروری ہے (انتہیٰ)

فقط

وَاللہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

20/صفر المظفر/1440ھ 30/اکتوبر/2018ء بروز منگل

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی سلسلہ

حمد و نعت

اور اس کی شرائط

حمد و نعت کے احکام، حدود و قیود

اور

حمد و نعت کے شعبہ میں پیدا شدہ منکرات و مفاسد پر کلام

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

قربِ قیامت میں فتنوں کا دور دورہ ہونا احادیث و روایات میں بتفصیل وارد ہے، آج کل مختلف شکلوں میں فتنے رونما ہو رہے ہیں، اور ان فتنوں کی لپیٹ میں دین کے بعض شعبے بھی آ گئے ہیں، جن میں نفس و شیطان نے تلبیسات پیدا کر کے بگاڑ و فساد پیدا کر دیا ہے۔

اس طرح کی صورتِ حال حمد و نعت وغیرہ کے شعبہ میں بھی پیش آ رہی ہے کہ آج کل بعض لوگوں نے اس عنوان سے متعدد قسم کے منکرات کو اختیار کر لیا ہے، اور ان منکرات کے عام ہو جانے کی وجہ سے اب ان کی قباحت و مذمت کی طرف بہت سے اہلِ علم حضرات کی بھی توجہ نہیں رہی۔

اس لیے ضرورت تھی کہ حمد و نعت اور اس کی شرائط کو مدلل انداز میں سامنے لایا جائے، اور متعلقہ منکرات کا جائزہ لیا جائے۔ مقصود احقاقِ حق ہے۔

اسی مقصد سے بندہ نے ”حمد و نعت اور اس کی شرائط“ کے عنوان سے ایک تفصیلی مضمون تحریر کیا ہے، جو آنے والے صفحات میں پیش کیا جا رہا ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

یکم/محرم الحرام/1438ھ 03/اکتوبر/2016ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمد ونعت اور اس کی شرائط

عقیدت وعظمت، محبت اور حسن وجمال کی ایک قسم تو وہ ہے، جس کا تعلق دنیا سے ہے، اور ایک وہ ہے جس کا تعلق آخرت سے ہے۔

اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ عقیدت وعظمت اور محبت کا تعلق آخرت سے ہے اور عبادت ہے۔

''حمد ونعت'' چونکہ اسی عقیدت وعظمت اور محبت وجمال کے اظہار واعتراف کا ذریعہ ہے۔

لہٰذا اس کا اظہار بھی اسی شان کے مطابق ہونا چاہئے۔

''حمد ونعت'' جتنی مقدس اور پاکیزہ چیز ہے، اتنی ہی نازک بھی ہے، یہ کسی دنیا کے محبوبِ مجازی کی تعریف والی غزل نہیں ہے کہ جس میں خیالات کو بے لگام چھوڑ کر جو منہ میں آئے کہہ دیا جائے، بلکہ اس میں اللہ اور اس کے رسول کی شان کا لحاظ رکھنا بہت ضروری ہے۔

آج کل نعت کے بہت سے مضامین میں افراط وتفریط ہوجاتی ہے، حدود وقیود کا لحاظ نہیں رہ پاتا، اور بہت سے کم علم وکم فہم نعت خواں اپنی کم علمی اور کم فہمی کے باعث ان حدود کا لحاظ نہیں کرپاتے۔

اس لئے موجودہ دور میں یہ موضوع بڑی اہمیت کا حامل ہے، جس پر کچھ تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی جاتی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو یہ جان لینا ضروری ہے کہ شعر کو بھی کلام کا درجہ حاصل ہے، جو اچھا بھی ہوسکتا ہے، اور برا بھی، اور حق بھی ہوسکتا ہے اور باطل بھی۔

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

ذُکِرَ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الشِّعْرُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ كَلامٌ فَحَسَنُهُ حَسَنٌ وَقَبِيحُهُ قَبِيحٌ (سنن الدارقطنی) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شعر کا تذکرہ کیا گیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شعر ایک کلام ہے، پس اس کا اچھا (شرعاً بھی) اچھا ہے، اور اس کا برا (شرعاً بھی) برا ہے (دارقطنی)

اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلشِّعْرُ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ حَسَنُهُ كَحَسَنِ الْكَلَامِ وَقَبِيحُهُ كَقَبِيحِ الْكَلَامِ (سنن الدارقطنی) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شعر، کلام کے درجے میں ہے، اچھا

---

[1] رقم الحدیث ۴۳۰۶، کتاب الوکالة، باب خبر الواحد یوجب العمل، مؤسسة الرسالة، بیروت، مسند ابی یعلیٰ رقم الحدیث ۴۶۳۷، سنن البیهقی رقم الحدیث ۲۱۶۴۳، الکامل لابنِ عدی ج۴ص ۲۷۸.

قال البیهقی:

وصله جماعة والصحیح عنه عن النبی -صلی الله علیه وسلم -مرسل(حواله بالا)

وقال الهیثمی:

رواه أبو یعلی وفیه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان وثقه دحیم وجماعة وضعفه ابن معین وغیره ، وبقیة رجاله رجال الصحیح(مجمع الزوائد،ج۸ص ۱۲۲ ، تحت رقم الحدیث ۱۳۳۱۷ ،باب الشعر فی الکلام، مکتبة القدسی، قاهرة)

وقال الالبانی:

قلت:إذا لم یکن له علة غیر ابن ثوبان هذا فهو حسن الإسناد(سلسلة الاحادیث الصحیحة ، تحت رقم الحدیث ۴۴۶)

[2] رقم الحدیث ۴۳۰۸، کتاب الوکالة، باب خبر الواحد یوجب العمل، مؤسسة الرسالة، بیروت، الأدب المفرد للبخاری، رقم الحدیث ۸۹۵، المعجم الکبیر للطبرانی رقم الحدیث ۱۴۸۸ ، المعجم الاوسط للطبرانی رقم الحدیث ۷۶۹۶.

قال الهیثمی:رواه الطبرانی فی الاوسط وقال لا یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم الا بهذا الاسناد واسناده حسن(مجمع الزوائدج۸ص ۱۲۲ ، تحت رقم الحدیث ۱۳۳۱۸ ،باب الشعر فی الکلام)

وقال الالبانی:له شواهد یصل بها إلی رتبة الحسن منها عن عائشة(السلسلة الصحیحة ، تحت رقم الحدیث ۴۴۶)

شعر، اچھے کلام کی طرح ہے، اور برا شعر، برے کلام کی طرح ہے (دارقطنی)

اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ:

إِنَّ الشِّعْرَ كَلَامٌ وَإِنَّ مِنَ الْكَلَامِ حَقًّا وَبَاطِلًا (مصنف عبد الرزاق) [1]

ترجمہ: شعر بھی ایک کلام ہے، اور کلام حق بھی ہوتا ہے، اور باطل بھی (عبدالرزاق)

مطلب یہ کہ شعر کا مضمون کلام ہونے کی حیثیت سے اچھا اور سچا و حق بھی ہوسکتا ہے، اور برا اور جھوٹا و باطل بھی ہوسکتا ہے۔

پس جو مضمون اور مفہوم شعر اور نظم کے بغیر، نثر کے انداز میں شرعی اصولوں کے خلاف ہو، اس کو نظم کے انداز میں ذکر کرنا بھی جائز نہیں، مثلاً جھوٹ، حد سے زیادہ مبالغہ کسی بھی بات چیت، گفتگو اور کلام میں شرعاً ممنوع ہے، تو شعر میں جھوٹ، خلط بیانی، غلو مفرط جائز نہ ہوجائے گی، جیسا کہ شعراء وغیرہ اس خوش فہمی میں مبتلا رہتے ہیں کہ مبالغہ اور حقیقت کے بجائے خیالی گھوڑے دوڑاتے ہوئے زمین و آسمان کے قلابے ملانا شعر کی جان ہے، قرآن نے بھی حقیقت سے آنکھیں بند کر کے خیالی طومار نشر کرنے پر ان کی مذمت کی ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

اب حمد ونعت کی شرائط کا کچھ تفصیل کے ساتھ فرداً فرداً ذکر کیا جاتا ہے۔

(1)......دنیا طلبی اور نام آوری سے پرہیز

ہر عمل کے قبول ہونے کے لئے اخلاص کا ہونا ضروری ہے، جس میں حمد ونعت کا عمل بھی داخل ہے، اگر اس عمل کو دنیا طلبی اور نام آوری کے لئے انجام دیا جائے گا، تو پھر یہ عمل باعثِ خیر نہیں رہے گا، جس کی آج کل حمد ونعت ساز، اور حمد ونعت خوان حضرات میں عموماً کمی نظر آتی ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

---

[1] رقم الحدیث ۲۰۷۴۰، کتاب الجامع معمر بن راشد، باب الغناء والدف۔

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ (سورة البينة، رقم الآية ٥)

ترجمہ: اور نہیں حکم دیا گیا ان کو مگر اس بات کا کہ وہ عبادت کریں اللہ کی خالص رکھتے ہوئے اس کے لئے دین کو، یکسو ہو کر (سورہ بینہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیک عمل کے لئے اخلاص ضروری ہے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِءٍ مَا نَوٰى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلٰى دُنْيَا يُصِيْبُهَا، أَوْ إِلٰى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلٰى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ (صحيح البخارى، رقم الحديث ١، كتاب الايمان، باب بدء الوحى)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے، اور آدمی کے لئے وہی ہے کہ جس کی اس نے نیت کی، پس جس کی ہجرت دنیا کو حاصل کرنے کے لئے ہوئی، یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے ہوئی، تو اس کی ہجرت اسی چیز کے لئے شمار ہوگی (بخاری)

اس سے معلوم ہوا کہ عمل پر ثواب مرتب ہونے کے لئے نیت درست ہونا ضروری ہے، اس میں حمد ونعت بھی داخل ہے، ریا کاری، نام آوری اور مال کے حصول کی خاطر یہ عمل کرنے پر ثواب مرتب نہیں ہوگا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا يُبْعَثُ النَّاسُ عَلٰى نِيَّاتِهِمْ (سنن ابن ماجه) [1]

---

[1] رقم الحديث ٤٢٢٩، كتاب الزهد، باب النية.
قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره (حاشية سنن ابنِ ماجه)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (قیامت کے دن) لوگوں کو ان کی نیتوں کے مطابق اٹھایا جائے گا (ابنِ ماجہ)

یعنی جس کی جیسی نیت ہوگی، اس کو اسی کے مطابق جزا یا سزا ملے گی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللّٰہَ لَا یَنْظُرُ إِلٰی صُوَرِکُمْ وَأَمْوَالِکُمْ، وَلٰکِنْ یَّنْظُرُ إِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَأَعْمَالِکُمْ (مسلم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اللہ تمہاری صورتوں اور تمہارے مالوں کو نہیں دیکھتا، بلکہ تمہارے دلوں اور اعمال کی طرف دیکھتا ہے (مسلم)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ کے نزدیک ظاہری صورتوں کی خوبصورتی یا بدصورتی اور مال ودولت کی کمی یا زیادتی کا اعتبار نہیں، بلکہ دلوں کی نیت اور اعمال کی حقیقت کا اعتبار ہے۔ [2]

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] رقم الحدیث ۲۵۶۴ "۳۴" کتاب البر والآداب والصلة، باب تحریم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله.

[2] وعن أبی هريرة عبد الرحمن بت صخر – رضی الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم))هذا الحديث يدل على ما يدل عليه قول الله تعالى:) يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم(

فالله سبحانه وتعالى لا ينظر إلى العباد إلى أجسامهم هل هى كبيرة أو صغيرة، أو صحيحة، أو سقيمة، ولا ينظر إلى الصور، هل هى جميلة أو ذميمة، كل هذا ليس بشيء عند الله، وكذلک لا ينظر إلى الأنساب؛ هل هى رفيعة أو دنيئة، ولا ينظر إلى الأموال، ولا ينظر إلى شيء من هذا أبدا، فليس بين الله وبين خلقه صلة إلا بالتقوى، فمن كان لله أتقى كان من الله أقرب، وكان عند الله أكرم؛ إذا لا تفتخر بمالک، ولا بجمالک، ولا ببدنک، ولا بأولادک، ولا بقصورک، ولا سياراتک، ولا بشيء من هذه الدنيا أبدا إنما إذا وفقک الله للتقوى فهذا من فضل الله عليک فأحمد الله عليه قوله عليه الصلاة والسلام: ((ولكن ينظر إلى قلوبكم)) فالقلوب هى التى عليها المدار(شرح رياض الصالحين، للعثيمين، ج ۱ ص ۲۰، ۲۱، آداب عامة،باب الإخلاص وإحضار النية فی جميع الأعمال والأقوال البارزة والخفية)

قَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْخَيْفِ مِنْ مِنًى، فَقَالَ : نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِيْ، فَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ، غَيْرُ فَقِيْهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلٰى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، ثَلَاثٌ لَا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُؤْمِنٍ : إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلّٰهِ، وَالنَّصِيْحَةُ لِوُلَاةِ الْمُسْلِمِيْنَ، وَلُزُوْمُ جَمَاعَتِهِمْ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ، تُحِيْطُ مِنْ وَّرَائِهِمْ (ابنِ ماجه) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں مسجدِ خیف میں کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ اللہ اس شخص کو خوش وخرم رکھے جو میری بات سنے، پھر آگے پہنچا دے، کیونکہ بہت سے فقہ (یعنی دین) کی بات سننے والے خود سمجھنے والے نہیں ہوتے اور بہت سے فقہ کی بات ایسے شخص تک پہنچا دیتے ہیں جو اس (پہنچانے والے) سے زیادہ فقیہ اور سمجھدار ہوتا ہے، تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مومن کا دل خیانت (وکوتاہی) نہیں کرتا، ایک تو اللہ کے لئے اخلاص قائم کرنا، دوسرے مسلمان حکمرانوں کی خیر خواہی کرنا، اور تیسرے مسلمانوں کی جماعت کا ہمیشہ ساتھ دینا، کیونکہ مسلمانوں کی دعا، ان کے اردگرد سے انہیں گھیر لیتی ہے (اور شیطان کسی بھی طرف سے حملہ آور نہیں ہوسکتا) (ابن ماجہ، ابن ابی عاصم)

اس طرح کی حدیث اور سندوں سے بھی مروی ہے۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ٣٠٥٦، كتاب المناسك، باب الخطبة، يوم النحر، السنة لابن ابى عاصم، رقم الحديث ١٨٧، باب ما يجب على الرعية من النصح لولاتها.
قال شعيب الارنؤط: صحيح لغيره (حاشية سنن ابنِ ماجه)
وقال الالبانى: حديث صحيح ورجاله موثقون (ظلال الجنة فى تخريج السنة، حواله بالا)

[2] عن أنس بن مالك، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " : نضر الله عبدا سمع مقالتى هذه فحملها، فرب حامل الفقه فيه غير فقيه، ورب حامل الفقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن صدر مسلم : إخلاص العمل لله، ومناصحة أولى الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم (مسند احمد، رقم الحديث ١٣٣٥٠)
قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن (حاشية مسند احمد)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے لئے اخلاص قائم کرنے کا عمل بہت اعلیٰ ہے، جس پر اللہ کی مدد ونصرت حاصل ہوتی ہے، اور اس کے برعکس اخلاص نہ ہونے پر اللہ کی مدد ونصرت حاصل نہیں ہوتی۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن عبد الله بن مسعود، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " :نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها؛ فإنه رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب رجل مسلم :إخلاص العمل لله والنصيحة لولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين؛ فإن دعوتهم تحيط من ورائهم "قال أبو عمر :وروى هذا الحديث أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكرة (جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، رقم الحديث ١٩١)

عن عبد الرحمن بن أبان عن أبيه قال خرج زيد بن ثابت من عند مروان فقيل له ما بعث إليک إلا ليسألک عن شيء فقال :سألني عن أشياء سمعتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :سمعت رسول الله يقول" :نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل "كذا "فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ثلاث خصال لا يغل عليهن قلب مسلم إخلاص العمل لله والنصيحة لولاة الأمر ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من وراء هم (السنة لابن ابی عاصم، رقم الحديث ٩٤)

قال الالبانی: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير عمر بن سليمان وهو العدوی القرشی وعبد الرحمن بن أبان وهو ابن عثمان وهما ثقتان (ظلال الجنة فی تخريج السنة، حواله بالا)

عن زيد بن ثابت قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" :ثلاث خصال لا يفل عليهن قلب مسلم إخلاص العمل لله والنصيحة لولاة الأمر ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم (السنة لابن ابی عاصم، رقم الحديث ١٠٨٧)

قال الالبانی: إسناده صحيح ورجاله كلهم ثقات (ظلال الجنة فی تخريج السنة)

عن عبد الله بن مسعود قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يفل عليهن قلب المؤمن :إخلاص العمل لله والنصيحة لولاة الأمر ولزوم جماعتهم فإن دعوتهم تحيط من ورائهم (السنة لابن ابی عاصم، رقم الحديث ١٠٨٦)

قال الالبانی: إسناده جيد (ظلال الجنة فی تخريج السنة، حواله بالا)

عن عبد الله، قال : قال رسول الله ﷺ:نضر الله امرأ سمع مقالتي، فحفظها، فإنه رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .ثلاث لا يغل عليهن قلب رجل مسلم :إخلاص العمل لله، والنصح لولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعاء هم يحيط من وراء هم (معجم أبويعلى الموصلي، رقم الحديث ٢١٩)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

إِنَّمَا يَنْصُرُ اللّٰهُ هٰذِهِ الْأُمَّةَ بِضَعِيفِهَا، بِدَعْوَتِهِمْ وَصَلَاتِهِمْ وَإِخْلَاصِهِمْ (سنن النسائی) [1]

ترجمہ: اللہ اس امت کی مدد اُن کے کمزوروں کی دعاء اور ان کی نماز اور ان کے اخلاص کی وجہ سے فرمائے گا (نسائی)

اس حدیث سے اخلاصِ نیت کی اہمیت معلوم ہوئی۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بَشِّرْ هٰذِهِ الْأُمَّةَ بِالسَّنَاءِ، وَالنَّصْرِ، وَالتَّمْكِينِ، فَمَنْ عَمِلَ مِنْهُمْ عَمَلَ الْآخِرَةِ لِلدُّنْيَا، لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي الْآخِرَةِ نَصِيبٌ (مسند احمد، رقم الحديث ٢١٢٢٣) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس امت کو قدر و منزلت اور نصرت اور زمین میں طاقت کی خوشخبری سنا دیجئے، پس ان میں سے جس نے آخرت کا عمل

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

عن معاذ بن جبل قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :نضر الله عبدا سمع كلامى ثم لم يزد فيه، رب حامل كلمة إلى أوعى لها منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن : الإخلاص لله، والمناصحة لولاة الأمر والاعتصام بجماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم، لا يروى هذا الحديث عن معاذ بن جبل إلا بهذا الإسناد، تفرد به: عمرو بن واقد (المعجم الأوسط للطبرانى، رقم الحديث ٦٧٨١)

عن معاذ بن جبل ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : نضر الله عبدا سمع كلامى لم يزد فيه ، رب حامل حكمة إلى من هو لها أوعى منه ، ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن : إخلاص العمل لله ، والمناصحة لولاة الأمر ، والاعتصام بجماعة المسلمين ، فإن دعوتهم تحيط من وراء هم (مسند الشهاب القضاعى، رقم الحديث ١٤٢٢)

[1] رقم الحديث ٣١٧٨، كتاب الجهاد، باب الاستنصار بالضعيف.

[2] قال شعيب الارنؤوط:

إسناده قوى، الربيع بن أنس -وهو البكرى أو الحنفى البصرى -روى له أصحاب السنن، وهو صدوق لا بأس به، وباقى رجاله ثقات (حاشية مسند احمد)

دنیا کے لئے کیا، تو اس کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوگا (مسند احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ آخرت کا جو بھی عمل دنیا کے لئے کیا جاتا ہے، یعنی مال یا جاہ و شہرت کو حاصل کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، تو اس پر آخرت میں اجر و ثواب مرتب نہیں ہوتا۔ [1]

حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَرَأَيْتَ رَجُلًا غَزَا يَلْتَمِسُ الْأَجْرَ وَالذِّكْرَ، مَالَهُ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا شَيْءَ لَهُ فَأَعَادَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، يَقُوْلُ لَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا شَيْءَ لَهُ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ خَالِصاً وَابْتُغِيَ بِهٖ وَجْهُهُ (سنن النسائی) [2]

ترجمہ: ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور اس نے عرض کیا کہ آپ کی اس آدمی کے بارے میں کیا رائے ہے، جو جہاد کرتا ہے، اور ثواب بھی چاہتا ہے اور اپنا نام بھی چاہتا ہے، اس کو کیا حاصل ہوگا؟ تو اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو کچھ (اجر و ثواب) حاصل نہیں ہوگا، اس آدمی نے یہ سوال تین مرتبہ دہرایا، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہی فرماتے رہے کہ اس کو کچھ حاصل نہیں ہوگا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اللہ اسی عمل کو قبول فرماتا ہے، جو خالص اس کے لئے ہو، اور اس کے ذریعہ سے صرف اللہ کی رضا کو حاصل کیا جائے (نسائی)

---

[1] (بشر هذه الأمة) أمة الإجابة (بالسناء) بالمد ارتفاع المنزلة والقدر (والدين) أى التمكن فيه (والرفعة) أى العلو فى الدنيا والآخرة (والنصر) على الأعداء (والتمكين فى الأرض) (ونمكن لهم فى الأرض ونجعلهم أئمة) (فمن عمل منهم عمل الآخرة للدنيا أى قصد بعمله الأخروى استجلاب الدنيا وجعله وسيلة إلى تحصيلها (لم يكن له فى الآخرة من نصيب) لأنه لم يعمل لها (فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى، تحت رقم الحديث ٣١٤٣)

[2] رقم الحديث ٣١٤٠، كتاب الجهاد، باب من غزا يلتمس الاجر والذكر.

اس سے معلوم ہوا کہ جس عمل سے شہرت اور نام آوری یا ریا کاری مقصود ہو، اس پر اجر وثواب حاصل نہیں ہوتا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، رَجُلٌ يُرِيْدُ الْجِهَادَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، وَهُوَ يَبْتَغِيْ عَرَضًا مِنْ عَرَضِ الدُّنْيَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا أَجْرَ لَهُ. فَأَعْظَمَ ذٰلِكَ النَّاسُ، وَقَالُوْا لِلرَّجُلِ: عُدْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَعَلَّكَ لَمْ تُفَهِّمْهُ، فَقَالَ :يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، رَجُلٌ يُرِيْدُ الْجِهَادَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، وَهُوَ يَبْتَغِيْ عَرَضًا مِنْ عَرَضِ الدُّنْيَا، فَقَالَ: لَا أَجْرَ لَهُ. فَقَالُوْا: لِلرَّجُلِ عُدْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ: اَلثَّالِثَةَ. فَقَالَ لَهُ. لَا أَجْرَ لَهُ (سنن ابی داؤد) [1]

ترجمہ: ایک آدمی نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ایک شخص اللہ کے راستہ میں جہاد کا ارادہ رکھتا ہے، اور وہ دنیا کے سامان میں سے کوئی سامان (مال، دولت یا عہدہ) حاصل کرنا چاہتا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو کوئی اجر وثواب حاصل نہیں ہوگا، تو اس بات کو لوگوں نے بہت بڑا سمجھا، اور انہوں نے اس شخص سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دوبارہ سوال کرو، شاید آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا سوال صحیح طرح سمجھا نہیں سکے، پھر اس شخص نے دوبارہ سوال کیا کہ اے اللہ کے رسول! ایک شخص اللہ کے راستہ میں جہاد کا ارادہ رکھتا ہے، اور وہ دنیا کے سامان میں سے کوئی سامان (مال، دولت یا عہدہ) حاصل کرنا چاہتا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو کوئی اجر وثواب

---

[1] رقم الحديث ٢٥١٦، كتاب الجهاد، باب فى من يغزو ويلتمس الدنيا.
قال شعيب الارنؤوط: حديث حسن (حاشية ابى داؤد)

حاصل نہیں ہوگا، پھر لوگوں نے اس شخص سے کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ پھر سوال کرو، تو اس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تیسری مرتبہ پھر یہ سوال کیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو تیسری مرتبہ بھی یہی فرمایا کہ اس کو کوئی اجر و ثواب حاصل نہیں ہوگا (ابوداؤد)

اس قسم کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی نیک عمل سے مقصود اللہ کی رضا نہ ہو، یا اس کے ساتھ نام آوری یا مال کا حصول شامل ہو، تو وہ عمل عبادت شمار نہیں ہوتا، البتہ اگر اصل مقصود اللہ کی رضا ہو، اور پھر کوئی دوسری جائز غرض ضمناً شامل ہو مثلاً نماز سے اصل مقصود، اللہ کی رضا ہو اور ساتھ ہی یہ بھی ذہن میں ہو کہ اس سے جسم کی ورزش ہو کر چستی حاصل ہوتی ہے تو یہ اخلاص کے خلاف نہیں۔ [1]

حضرت ضحاک بن قیس سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى يَقُوْلُ: أَنَا خَيْرُ شَرِيْكٍ، فَمَنْ أَشْرَكَ مَعِيْ شَرِيْكًا فَهُوَ لِشَرِيْكِيْ، يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَخْلِصُوْا أَعْمَالَكُمْ لِلّٰهِ، فَإِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى لَا يَقْبَلُ مِنَ الْأَعْمَالِ إِلَّا مَا خَلُصَ لَهُ (كشف الاستار عن زوائد البزار، رقم الحديث

---

[1] فتصير المراتب خمسا أن يقصد الشيئين معا أو يقصد أحدهما صرفا أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمنا فالمحذور أن يقصد غير الإعلاء فقد يحصل الإعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحته مرتبتان وهذا ما دل عليه حديث أبي موسى ودونه أن يقصدهما معا فهو محذور أيضا على ما دل عليه حديث أبي أمامة والمطلوب أن يقصد الإعلاء صرفا وقد يحصل غير الإعلاء وقد لا يحصل ففيه مرتبتان أيضا قال بن أبي جمرة ذهب المحققون إلى أنه إذا كان الباعث الأول قصد إعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف إليه اه ويدل على أن دخول غير الإعلاء ضمنا لا يقدح في الإعلاء إذا كان الإعلاء هو الباعث الأصلي ما رواه أبو داود بإسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقدامنا لنغنم فرجعنا ولم نغنم شيئا فقال اللهم لا تكلهم إلي الحديث(فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٦،ص ٢٩،قوله كتاب الجهاد،قوله باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا)

۳۵۶۷) ۱؎

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے کہ میں ہر شریک سے بہتر ہوں، پس جس نے (کسی عمل میں) میرے ساتھ کسی کو شریک کیا، تو وہ (عمل) میرے شریک کے لئے ہوگا، اے لوگو! اپنے اعمال کو اللہ کے لئے خالص رکھو، پس بے شک اللہ تبارک وتعالیٰ اعمال میں سے وہی عمل قبول فرماتا ہے، جو اس کے لئے خالص ہو (بزار)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ کی بارگاہ میں وہی عمل قبول ہوتا ہے، جس میں اخلاص ہو۔

حضرت ابو ہند داری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: مَنْ قَامَ مَقَامَ رِيَاءٍ وَسُمْعَةٍ رَائَى اللّٰهُ بِهٖ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَسَمَّعَ (مسند احمد، رقم الحديث ۲۲۳۲۲) ۲؎

ترجمہ: انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو ریاکاری اور نام آوری کے مقام پر کھڑا ہوا، تو اللہ قیامت کے دن اس کو ریاکار اور نام آوری کا خواہشمند ہونا، مخلوق کے سامنے دکھا اور سنا دے گا (مسند احمد)

۱؎ قال الهيثمی:

رواه البزار عن شيخه :إبراهيم بن مجشر، وثقه ابن حبان وغيره، وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال الصحيح(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۷۶۵۲)

وقال المنذری:

رواه البزار بإسناد لا بأس به والبيهقی،قال الحافظ لكن الضحاك بن قيس مختلف فی صحبته(الترغيب والترهيب ، رقم الحديث ۱ ، الترغيب فی الإخلاص والصدق والنية الصالحة)

۲؎ قال شعيب الارنؤوط:

صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل أبی صخر -وهو حميد بن زياد الخراط-، وباقی رجاله ثقات رجال الصحيح (حاشية مسند احمد)

اس طرح کی حدیث اور سندوں سے بھی مروی ہے۔ [1]

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ سَمَّعَ النَّاسَ بِعَمَلِهِ، سَمَّعَ اللّٰهُ بِهِ سَامِعَ خَلْقِهِ، وَصَغَّرَهُ وَحَقَّرَهُ، قَالَ: فَذَرَفَتْ عَيْنَا عَبْدِ اللّٰهِ (مسند أحمد، رقم الحديث ٦٥٠٩) [2]

ترجمہ: انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس نے اپنا عمل لوگوں کو سنانے کے لئے کیا، تو اللہ اس کو اپنی مخلوق کو سنوائے گا، اور اس کی تحقیر و تذلیل فرمائے گا، یہ سن کر حضرت عبداللہ بن عمرو کے آنسو بہہ پڑے (مسند احمد)

معلوم ہوا کہ جو شخص شہرت و نام آوری کے لئے کوئی عمل کرے گا، تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی اس نیت کو لوگوں کے سامنے ظاہر کر کے، اسے سب کے سامنے ذلیل و رسوا فرمائے گا، اور عذاب دے گا۔ [3]

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كُنَّا نَعُدُّ عَلٰى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الرِّيَاءَ

---

[1] عن سلمة، قال: سمعت جندبا، يقول - :قال النبي صلى الله عليه وسلم، ولم أسمع أحدا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم غيره، فدنوت منه، فسمعته يقول -: قال النبي صلى الله عليه وسلم :من سمع سمع الله به ، ومن يرائي يرائي الله به(صحيح البخاري، رقم الحديث ٦٤٩٩)

عن ابن عباس، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :من سمع سمع الله به، ومن راء ى راء ى الله به(مسلم، رقم الحديث ٢٩٨٦ "٤٧")

[2] قال شعيب الارنؤوط:

إسناده صحيح على شرط الشيخين (حاشية مسند احمد)

[3] قال التوربشتي أي :من قام ينسبه إلى ذلک ويشهره به فيما بين الناس فضحه الله وشهره بذلک على رء وس الأشهاد يوم القيامة، وعذبه عذاب المرائين(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج٨ص ٣١٥٩،كتاب الآداب،باب ما ينهى عنه من التهاجر والتقاطع واتباع العورات)

الشِّرْکُ الْأَصْغَرُ (مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۷۹۳۷، کتاب الرقاق) [1]

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ریا کاری کو چھوٹا شرک شمار کیا کرتے تھے (حاکم)

معلوم ہوا کہ مخلوق کی ریا کاری اور دکھلاوے کے لئے عمل کرنا چھوٹا شرک ہے، جو کہ شدید گناہ ہے۔ [2]

حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ الشِّرْكُ الْأَصْغَرُ قَالُوْا: وَمَا الشِّرْكُ الْأَصْغَرُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: اَلرِّيَاءُ، يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: إِذَا جَزَى النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ: اِذْهَبُوْا إِلَى الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تُرَاءُ وْنَ فِي الدُّنْيَا فَانْظُرُوْا هَلْ تَجِدُوْنَ عِنْدَهُمْ جَزَاءً (مسند أحمد، رقم الحديث ۲۳۶۳۰) [3]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تم پر سب سے زیادہ خوف

---

[1] قال الحاکم:
هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه (مستدرک حاکم)
وقال الذهبي في التلخيص:
صحيح.

[2] والرياء ينقسم قسمين :فإن كان الرياء في عقد الإيمان فهو كفر ونفاق، وصاحبه في الدرك الأسفل من النار، فلا يصح أن يخاطب بهذا الحديث .وإن كان الرياء لمن سلم له عقد الإيمان من الشرك، ولحقه شيء من الرياء في بعض أعماله، فليس ذلك بمخرج من الإيمان إلا أنه مذموم فاعله، لأنه أشرك في بعض أعماله حمد المخلوقين مع حمد ربه، فحرم ثواب عمله ذلك (شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج ۱، ص ۱۱۳، تفسير كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر)

[3] قال شعيب الارنؤوط:
حديث حسن، رجاله رجال الصحيح إلا أنه منقطع، عمرو -وهو ابن أبي عمرو مولى المطّلب -لم يسمعه من محمود بن لبيد، بينهما فيه عاصم بن عمر بن قتادة، وهو ثقة، وعمرو صدوق (حاشية مسند احمد)

چھوٹے شرک کا رکھتا ہوں، لوگوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! چھوٹا شرک کیا ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ریا کاری، اللہ عز وجل قیامت کے دن جب لوگوں کے اعمال کا بدلہ دے گا، تو ایسے لوگوں سے فرمائے گا کہ تم ان کی طرف جاؤ، جن کے لئے تم دنیا میں ریا کاری کرتے تھے، پھر دیکھو کہ کیا تم ان کے پاس کوئی جزا (اور اجر وثواب) پاتے ہو (مسند احمد)

مطلب واضح ہے کہ ریا کاری کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو امت پر سخت خوف تھا، کیونکہ یہ چھوٹا شرک ہے، اور مخلوق کو دکھلاوے کے لئے جو عمل کیا جاتا ہے، اللہ اس پر اجر وثواب عطاء نہیں فرمائے گا، بلکہ ان لوگوں کے پاس بھیجے گا، جن کے لئے ریاء کاری کی گئی تھی، اور ظاہر بات ہے کہ قیامت کے دن کسی مخلوق سے اجر وثواب حاصل نہ ہو سکے گا، اس لئے ریا کار اس دن سخت محروم اور مغموم ہوں گے۔ [1]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضٰى فِيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةٌ: رَجُلٌ اُسْتُشْهِدَ، فَأُتِيَ بِهٖ فَعَرَّفَهٗ نِعَمَهٗ، فَعَرَفَهَا، فَقَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيْهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيْكَ حَتّٰى قُتِلْتُ. قَالَ: كَذَبْتَ، وَلٰكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِيُقَالَ: هُوَ جَرِيْءٌ، فَقَدْ قِيْلَ ثُمَّ أَمَرَ بِهٖ فَسُحِبَ عَلٰى وَجْهِهٖ حَتّٰى أُلْقِيَ فِي النَّارِ. وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهٗ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ، فَأُتِيَ بِهٖ فَعَرَّفَهٗ نِعَمَهٗ، فَعَرَفَهَا، فَقَالَ: مَا عَمِلْتَ

---

[1] (يقول الله لهم ") أى :للمرائين ("يوم يجازى العباد ") : على بناء الفاعل ونصب العباد، وفى نسخة على بناء المفعول ورفع العباد ("بأعمالهم ") أى :إن خيرا فخير وإن شرا فشر ("اذهبوا ") أى :أيها المراؤون ("إلى الذين كنتم تراؤون ") ، أى :فى حسن العبادة أو أصلها نظرهم تراعون فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وخيرا؟) : الواو بمعنى "أو "كما فى نسخة، أو عطف تفسير (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج۸ص ۳۳۴۲، كتاب الرقاق، باب الرياء والسمعة)

فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ فِيكَ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ، وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ. فَقَالَ: كَذَبْتَ، وَلٰكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ لِيُقَالَ: هُوَ عَالِمٌ، فَقَدْ قِيلَ، وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ: هُوَ قَارِءٌ، فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ، فَسُحِبَ عَلٰى وَجْهِهِ حَتّٰى أُلْقِيَ فِي النَّارِ. وَرَجُلٌ وَسَّعَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، فَقَالَ: مَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلَّا أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ قَالَ: كَذَبْتَ، وَلٰكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ: هُوَ جَوَّادٌ، فَقَدْ قِيلَ. ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلٰى وَجْهِهِ حَتّٰى أُلْقِيَ فِي النَّارِ (مسند أحمد، رقم الحديث ۸۲۷۷) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قیامت کے دن سب سے پہلے جن لوگوں کا فیصلہ ہوگا وہ تین قسم کے لوگ ہوں گے، ایک تو وہ آدمی جو شہید ہوگا اسے لایا جائے گا، اللہ اس پر اپنے انعامات گنوائے گا وہ ان سب کا اعتراف کرے گا، اللہ پوچھے گا کہ پھر تو نے ان نعمتوں میں کیا عمل سرانجام دیا؟ وہ عرض کرے گا کہ میں نے آپ کی راہ میں قتال کیا، یہاں تک کہ میں شہید ہوگیا، اللہ فرمائے گا کہ تو جھوٹ بولتا ہے تو نے اس لئے قتال کیا تھا کہ تجھے بہادر کہا جائے سو وہ (تجھے دنیا میں) کہا جا چکا، اس کے بعد حکم ہوگا اور اسے چہرے کے بل گھسیٹتے ہوئے لے جا کر جہنم میں پھینک دیا جائے گا، دوسرا وہ آدمی جس نے علم سیکھا اور سکھایا ہوگا اور قرآن پڑھ رکھا ہوگا، اسے لایا جائے گا، اللہ اس کے سامنے بھی اپنے انعامات شمار کروائے گا اور وہ ان سب کا اعتراف کرے گا، اللہ پوچھے گا کہ تو نے ان نعمتوں میں کیا عمل سرانجام دیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے علم

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:

إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

حاصل کیا اور تیری رضا کے لئے دوسروں کو سکھایا اور تیری رضا کے لئے قرآن پڑھا، اللہ فرمائے گا کہ تو جھوٹ بولتا ہے تو نے علم اس لئے حاصل کیا تھا کہ تجھے عالم کہا جائے، سو وہ کہا جا چکا اور تو نے قرآن اس لئے پڑھا تھا کہ تجھے قاری کہا جائے سو وہ (تجھے دنیا میں) کہا جا چکا، اس کے بعد حکم ہوگا اور اسے بھی چہرے کے بل گھسیٹتے ہوئے لے جا کر جہنم میں پھینک دیا جائے گا، تیسرا وہ آدمی ہوگا جس پر اللہ نے کشادگی فرمائی اور اسے ہر قسم کا مال عطاء فرمایا ہوگا، اسے لایا جائے گا، اللہ اس کے سامنے اپنے انعامات شمار کروائے گا اور وہ ان سب کا اعتراف کرے گا اللہ پوچھے گا کہ پھر تو نے ان میں کیا عمل سرانجام دیا؟ وہ عرض کرے گا کہ میں نے آپ کے ہر پسندیدہ راستہ میں خرچ کیا تھا، اور ایسا کوئی راستہ نہیں چھوڑا تھا، اللہ فرمائے گا کہ تو جھوٹ بولتا ہے تو نے یہ کام اس لئے کیا تھا کہ تجھے بڑا سخی کہا جائے سو وہ (تجھے دنیا میں) کہا جا چکا، اس کے بعد حکم ہوگا اور اسے بھی چہرے کے بل گھسیٹتے ہوئے جہنم میں جھونک دیا جائے گا (مسند احمد)

معلوم ہوا کہ ریاکاری اور شہرت طلبی، اللہ کو سخت ناپسند ہے، جس پر قیامت میں سخت ذلت ناک عذاب مقرر کیا گیا ہے۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَحَبَّ دُنْيَاهُ أَضَرَّ بِآخِرَتِهِ، وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتَهُ أَضَرَّ بِدُنْيَاهُ، فَآثِرُوا مَا يَبْقٰى عَلٰى مَا يَفْنٰى

(مسند احمد، رقم الحديث ١٩٦٩٧)[1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اپنی دنیا سے محبت کی، تو وہ اپنی آخرت کا ضرر کرے گا، اور جس نے اپنی آخرت سے محبت کی، تو وہ اپنی دنیا کا

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:
حسن لغيره (حاشية مسند احمد)

ضرر کرے گا، تو تم باقی رہنے والی چیز (یعنی آخرت) کو فنا ہونے والی چیز (یعنی دنیا) پر ترجیح دو (مسند احمد)

مطلب یہ ہے کہ جو عمل آخرت کے لئے کیا جاتا ہے، تو اس کی وجہ سے بظاہر دنیا کا ضرر ہوتا ہے، مثلاً مال حاصل نہیں ہوتا، لہٰذا آخرت کو جو کہ باقی رہنے والی چیز ہے، دنیا پر جو کہ فنا ہونے والی ہے، ترجیح دینی چاہئے۔

پس جس طرح کسی عمل کا شریعت کے مطابق ہونا ضروری ہے، اسی طرح اخلاص کے ساتھ ہونا بھی ضروی ہے۔ [1]

ایک عرصہ سے دیکھنے میں آرہا ہے کہ بہت سے حمد ونعت خواں حضرات کے پیشِ نظر اپنی شہرت، اپنا نام اونچا کرنا اور دوسروں کو نیچا دکھلانا، یا کوئی دنیوی ایوارڈ (شیلڈ، کپ یا ٹرافی وغیرہ) یا پھر مال کا حاصل کرنا ہوتا ہے، اور حمد ونعت خوانی میں جس سچے جذبے اور محبت کا ہونا ضروری تھا، اس سے عموماً اس قسم کے نعت خوان خواں اور محروم ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں عموماً ان کی طرف سے کوتاہیاں نظر آتی ہیں۔ جبکہ محبت کے سچا ہونے کی نشانی محبوب کی اطاعت اور فرماں برداری ہے۔

چنانچہ بہت سے مقامات پر دیکھنے میں آتا ہے کہ رات گئے حمد ونعت خوانی ہوتی ہے اور حمد و نعت خوانی کے موقع پر جو لوگ نعت خوانی میں مصروف ہوتے ہیں اور اللہ اور اس کے نبی صلی

---

[1] وإنما يتم ذلك بأمرين :أحدهما :أن يكون العمل فى ظاهره على موافقة السنة، وهذا هو الذى تضمنه حديث عائشة :من أحدث فى أمرنا ما ليس منه، فهو رد. والثانى :أن يكون العمل فى باطنه يقصد به وجه الله عز وجل، كما تضمنه حديث عمر :الأعمال بالنيات. وقال الفضيل فى قوله تعالى :(ليبلوكم أيكم أحسن عملا)قال :أخلصه وأصوبه .وقال :إن العمل إذا كان خالصا، ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا، ولم يكن خالصا، لم يقبل حتى يكون خالصا وصوابا، قال : والخالص إذا كان لله عز وجل، والصواب إذا كان على السنة .وقد دل على هذا الذى قاله الفضيل قول الله عز وجل :(فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا)وقال بعض العارفين :إنما تفاضلوا بالإرادات، ولم يتفاضلوا بالصوم والصلاة(جامع العلوم والحكم لابنِ رجب، ج ا ص ٧٢ ،الحديث الاول ، انما الاعمال بالنيات)

اللہ علیہ وسلم کی انتہائی جذبات کے عالم میں تعریف کر رہے ہوتے ہیں، عین اس وقت بھی ان لوگوں کو فرض نماز اور جمعہ کی نماز تک پڑھنے کی توفیق نہیں ہوتی۔

کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ جن کی حمد ونعت کی صورت میں تعریف کی جارہی ہوتی ہے ان کو یہ حمد ونعت خواں اس قابل نہیں سمجھتے کہ ان کی اطاعت کی جائے اور ان کی اطاعت کے لئے ان کے پاس ایک رات بھی دستیاب نہیں ہوتی؟ اور حمد ونعت خوانی کے نام پر کئی کئی راتیں قربان کر دی جاتی ہیں۔

لہٰذا حمد ونعت خوانی میں سچے جذبۂ محبت کے بجائے دنیا طلبی وشہرت وغیرہ جیسی فاسد اغراض کا شامل کرنا گناہ ہے۔

جس ذات کا ذکرِ مبارک حمد ونعت کا اصل موضوع ہے، اسی نے ہمیں ہر قول وفعل کے کچھ آداب بتائے ہیں، ان آداب کی کما حقہٗ رعایت کے بغیر کوئی حمد ونعت نہ شریعت کے مطابق ہوسکتی ہے اور نہ یہ کوئی حقیقی محبت کا تقاضا ہے کہ محبوب کے ارشادات کی خلاف ورزی کر کے اس کی تعریف وتوصیف کی جائے۔

(2)......موسیقی اور اس کے انداز سے پرہیز

آج کل بہت سے حمد ونعت خواں حضرات اس حد تک پہنچ گئے ہیں کہ انہوں نے ساز باجے اور موسیقی کے ناپاک اور شیطانی عمل کو بھی اس میں شامل کرلیا ہے، اور عشقیہ وفسقیہ گانوں کے لہجہ اور انداز میں حمد ونعت کے مبارک عمل کو انجام دینا شروع کر دیا ہے، ان نادانوں کو یہ بھی معلوم نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو گانے اور موسیقی سے سختی کے ساتھ منع فرمائیں، اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر منعقد ہونے والی مجلسوں میں موسیقی کو جگہ دے کر آپ کے حکم کی کھلی مخالفت کی جائے۔

بہت سے حضرات حمد ونعت کو گانوں کے طرز پر پڑھتے ہیں اور گانوں کے انداز میں اس کی

مشق کرتے ہیں۔

کچھ لوگوں نے تو مشق کا طریقہ یہ نکالا ہے کہ اپنے سامنے میوزک یا گانے کی ریکارڈنگ چلالی جاتی ہے اور پھر اس کے ساتھ آواز ملا کر حمد و نعت خوانی کی مشق کی جاتی ہے۔

بلکہ اب تو بہت سی جگہ حمد و نعت خوانی کے ساتھ موسیقی اور میوزک کا استعمال بھی شروع ہو گیا ہے، حالانکہ نعت کو گانوں کے مشابہ کرنا یا اس کے ساتھ موسیقی کا استعمال کرنا سخت بے ہودہ حرکت ہے۔

احادیث میں تو قرآن مجید کو بھی گانے کے طرز پر پڑھنے کو سخت ناپسند کیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت عبس غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

بَادِرُوْا بِالْمَوْتِ سِتًّا: إِمْرَةَ السُّفَهَاءِ، وَكَثْرَةَ الشُّرَطِ، وَبَيْعَ الْحُكْمِ، وَاسْتِخْفَافًا بِالدَّمِ، وَقَطِيْعَةَ الرَّحِمِ، وَنَشْوًا يَتَّخِذُوْنَ الْقُرْآنَ مَزَامِيْرَ يُقَدِّمُوْنَهُ يُغَنِّيْهِمْ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْهُمْ فِقْهًا (مسند احمد) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا کہ چھ چیزوں سے پہلے موت پر سبقت کرو (یعنی ان چیزوں کے ایجاد ہونے سے پہلے موت بہتر ہے) ایک تو بیوقوفوں کی حکومت سے، دوسرے پولیس کی کثرت سے، تیسرے فیصلوں کی خرید و فروخت سے، چوتھے خون (بہانے) کو ہلکا سمجھنے سے، پانچویں قطع رحمی سے، چھٹے ایسی (نوخیز) نسل کے لوگوں سے جو قرآن کو گانا بنائیں گے، لوگ ایسے گانے والے کو اپنے آگے کریں گے تاکہ ان کے لئے

[1] رقم الحديث ١٦٠٤٠، مؤسسة الرسالة، بيروت، المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ١٤٤٩١، مستدرك حاكم رقم الحديث ٥٩٠٥، شرح مشكل الآثار للطحاوي، رقم الحديث ١٣٨٩، معرفة الصحابة لابي نعيم رقم الحديث ٥٥٥٠.

قال شعيب الارنؤوط:

حديث صحيح (حاشية مسند احمد)

گائے، اگرچہ یہ (قرآن کو گانے والا) ان میں دین کی سمجھ کے اعتبار سے کم ترین ہوگا (مسند احمد)

جب قرآن مجید کو گانے کے طرز پر پڑھنے اوراس کو گانے کی طرح لطف اندوزی کا ذریعہ بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے، بلکہ فتنوں کے دور کی علامت قرار دیا گیا ہے، اور ایسا طرزِ عمل اختیار کرنے والوں کو دین کی سمجھ میں کم تر قرار دیا گیا ہے، تو حمد باری تعالیٰ اور نعتِ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی ایسا طرزِ عمل اختیار کرنا یقیناً ناپسندیدہ اور برا ہوگا۔

چنانچہ بریقۂ محمودیہ میں ہے کہ:

اَلتَّغَنِّیْ وَهُوَ التَّرَنُّمُ وَالتَّنْغِیْمُ مَعَ التَّحْرِیْفِ وَالتَّغْیِیْرِ وَالتَّبْدِیْلِ کَمَا هُوَ الْمَعْهُوْدُ بَیْنَ أَهْلِ الْمُوسِیْقِیِّ فَإِنَّ ذٰلِکَ مِنْ اٰثَارَةِ الشَّهَوَاتِ الْخَفِیَّةِ بِالْقُلُوْبِ اللَّاهِیَةِ وَالْأَفْئِدَةِ السَّاهِیَةِ تَتَزَیَّنُ لِلنَّاسِ وَلَا تَطْرُدُ الْخَنَّاسَ وَتَزِیْدُ فِی الْوَسْوَاسِ (بریقة محمودیة فی شرح طریقة محمدیة) [1]

ترجمہ: گانا یعنی ترنم اور نغمہ سرائی جس میں حروف کی تحریف، تغییر اور تبدیلی لازم آتی ہے، جیسا کہ موسیقی والوں میں رائج ہے، سو یقیناً یہ عمل بیہودی اور لہو اور غفلت میں مبتلا قلوب کی مخفی وچھپی شہوتوں کے ظاہر ہونے والے آثار ہیں، جو (گانا) لوگوں کو مزین معلوم ہوتا ہے، اور شیطان کو دور کرنے کے بجائے قریب کرتا اور دلوں میں وساوس کا اضافہ کرتا ہے (بریقۂ محمودیہ)

اور ایک مقام پر ہے کہ:

وَأَقْبَحُ التَّغَنِّیِ مَا کَانَ فِی الْقُرْآنِ وَالذِّکْرِ وَالدُّعَاءِ (بریقة محمودیة فی شرح طریقة محمدیة) [2]

---

[1] ج۳، ص۲۱۴، الباب الثانی، الفصل الثالث، النوع الثالث، الصنف الثانی، القسم الثانی، المحبث الاول، السابع عشر الغناء.

[2] ج۳، ص۵۳، الباب الثانی، الفصل الثالث، النوع الثالث، الصنف الثانی، رفع الصوت عند قراء ة القرآن والجنازة والزحف والتذکیر.

ترجمہ: اور قبیح ترین گانا وہ ہے، جو قرآن، ذکر اور دعاء میں ہو (بریقہ محمودیہ)

جب قرآن، ذکر اور دعاء میں موسیقی اور گانے کا انداز اختیار کرنا انتہائی قبیح اور برا ہے، تو حمد ونعت اور نظم میں بھی انتہائی قبیح اور برا ہے، کیونکہ یہ بھی ذکر کی ایک قسم ہے۔

علامہ ابنِ حاج فرماتے ہیں کہ:

وَإِنَّمَا يَصِيرُ الشِّعْرُ غِنَاءً مَذْمُوْمًا إِذَا لُحِّنَ ، وَصُنِعَ صَنْعَةً تُوْرِثُ الطَّرَبَ ، وَتُزْعِجُ الْقَلْبَ ، وَهِيَ الشَّهْوَةُ الطَّبِيْعِيَّةُ (المدخل، لابن الحاج، ج۳، ص۱۰۶، فصل فی السماع و کیفیته)

ترجمہ: اور شعر اس وقت مذموم (یعنی شرعاً ممنوع) گانے میں داخل ہو جاتا ہے، جب کہ اس کو گانے کی طرز پر پڑھا جائے، اور ایسی تال وسُر بنائی جائے، جو مستی پیدا کرتی ہو، اور دل میں نفسانی شہوت اُبھارتی ہو (المدخل)

معلوم ہوا کہ شعر کو گانے اور موسیقی کے طرز پر پڑھنا مذموم وممنوع ہے۔

نیز فرماتے ہیں کہ:

وَمِنْهَا اجْتِمَاعُهُمْ حَلَقَاتٍ كُلُّ حَلْقَةٍ لَهَا كَبِيْرٌ يَقْتَدُوْنَ بِهِ فِي الذِّكْرِ ، وَالْقِرَاءَةِ وَلَيْتَ ذٰلِكَ لَوْ كَانَ ذِكْرًا ، أَوْ قِرَاءَةً لٰكِنَّهُمْ يَلْعَبُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَالذَّاكِرُ مِنْهُمْ فِي الْغَالِبِ لَا يَقُوْلُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ ، بَلْ يَقُوْلُ: لَا يِلَاهَ يِلَّلّٰهُ فَيَجْعَلُوْنَ عِوَضَ الْهَمْزَةِ يَاءً وَهِيَ أَلِفُ قَطْعٍ جَعَلُوْهَا وَصْلًا ، وَإِذَا قَالُوْا سُبْحَانَ اللّٰهِ يَمُطُّوْنَهَا وَيُرْجِعُوْنَهَا حَتّٰى لَا تَكَادُ تُفْهَمُ ، وَالْقَارِءُ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَيَزِيْدُ فِيْهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ وَيُنْقِصُ مِنْهُ مَا هُوَ فِيْهِ بِحَسَبِ تِلْكَ النَّغَمَاتِ ، وَالتَّرْجِيْعَاتِ الَّتِي تُشْبِهُ الْغِنَاءَ (المدخل، لابن الحاج) [1]

---

[1] ج۱، ص۲۹۷، فصل من العوائد الردیئة ما یفعله النساء فی المواسم، المرتبة الثانیة.

ترجمہ: اور ان ہی خرابیوں میں سے ایک ان لوگوں کا مختلف حلقوں میں جمع ہونا ہے، ان میں سے ہر حلقہ میں ایک رہبر ہوتا ہے، جس کی وہ حلقہ والے ذکر کرنے میں اور قرائت کرنے میں اقتداء کرتے ہیں، اور کاش کہ یہ ذکر یا قرائت ہوتی، لیکن وہ تو اللہ تعالیٰ کے دین میں مذاق کرتے ہیں، چنانچہ ان میں سے ذکر کرنے والے عموماً ''لا الٰہ الا اللہ'' نہیں کہتے، بلکہ ''لا یلاہ یللہ'' کہتے ہیں، وہ ''ہمزہ'' کے بدلہ میں ''یاء'' ادا کرتے ہیں، حالانکہ وہ ہمزہ قطعی ہے، جسے یہ ہمزہ وصلی بنا (کر گرا) دیتے ہیں، اس کو وہ ساتھ ملا دیتے ہیں، اور جب وہ ''سبحان اللہ'' کہتے ہیں، تو وہ اس کو گانے کے انداز میں بگاڑ دیتے ہیں، یہاں تک کہ وہ کلمہ سمجھ ہی نہیں آتا، اور قاری قرآن کی قرائت کرتا ہے، تو وہ اس میں ان چیزوں (حروف اور اعراب) کی زیادتی کر دیتا ہے، جو اس میں نہیں ہیں، اور ان چیزوں (حروف اور اعراب) کی کمی کر دیتا ہے، جو اس میں ہیں، اپنی نغمہ سرائی اور آواز کے اتار چڑھاؤ اور کھینچا تانی کی خاطر، جو گانے کے مشابہ ہوتی ہے (المدخل)

معلوم ہوا کہ اللہ کے ذکر اور حمد ونعت کو موسیقی کی طرز پر اس طرح پڑھنا جائز نہیں کہ جس میں لحن لازم آجائے، یعنی حروف کی کمی یا زیادتی وغیرہ ہوجائے۔

اور آج کل موسیقی کے انداز میں عامۃ الناس کی طرف سے حمد ونعت اور نظم پڑھنے والوں کے کلام میں اس طرح کی بے اعتدالیوں کا کثرت سے پایا جانا واضح بات اور مشاہدہ ہے۔

علامہ ابنِ حاج ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

يَفْعَلُوْنَهُ فِيْ هٰذَا الزَّمَانِ عَقِبَ الْخَتْمِ مِنْ قِرَاءَةِ الْقَصَائِدِ وَالْكَلَامِ الْمُسَجَّعِ حَتّٰى كَأَنَّهُ يُشْبِهُ الْغِنَاءَ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّطْرِيْبِ وَالْهُنُوْكِ وَخُلُوِّهٖ مِنَ الْخُشُوْعِ وَالتَّضَرُّعِ وَالْاِبْتِهَالِ لِلْمَوْلَى الْكَرِيْمِ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى قَالَ عَزَّ وَجَلَّ فِيْ كِتَابِهِ الْعَزِيْزِ ''أَمَّنْ يُجِيْبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا

دَعَاهُ " وَلَمْ يَقُلْ أَمَّنْ يُجِيبُ الْقَوَّالَ. وَقَدْ جَمَعَ ذٰلِكَ مِنَ الْبِدَعِ أَشْيَاءَ جُمْلَةً يَعْرِفُهَا مَنْ لَهُ اطِّلَاعٌ عَلٰى فِعْلِ السَّلَفِ الْمَاضِيْنَ فَإِنَّ خَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا مَضٰى عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ الْمَاضُوْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِيْنَ .وَإِذَا كَانَ ذٰلِكَ كَذٰلِكَ فَيَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ أَنْ يُمْنَعَ مَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ النَّاسِ بَعْدَ الْخَتْمِ وَمَا انْضَافَ إِلَيْهِ مِمَّا لَا يَنْبَغِيْ (المدخل،لابن الحاج) [1]

ترجمہ: یہ لوگ اس زمانہ میں قرآن مجید کے ختم وغیرہ کے بعد ایسے قصیدے اور مسجع کلام پڑھتے ہیں کہ وہ گانے کے مشابہ ہوجاتا ہے، کیونکہ اس میں آواز کا اتار چڑھاؤ اور سُر اور تال ہوتی ہے، جو مولا کریم سبحانہٗ وتعالیٰ کے لئے خشوع اور تضرع اور عاجزی سے خالی ہوتی ہے، اللہ عزوجل نے اپنی کتابِ عزیز میں فرمایا کہ کون ہے وہ ذات جو ''مضطر'' کی دعاء کو قبول کرتا ہے، جب وہ دعاء کرتے ہیں، اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ کون ہے وہ ذات جو قوال کو قبول کرتا ہے، اوراس میں بدعت والی مختلف چیزیں جمع ہوچکی ہیں، جس کی پہچان اسی شخص کو ہوسکتی ہے، جس کو گزشتہ زمانہ کے سلف کے طرزِ عمل سے واقفیت ہو، پس سب سے بہترین ہدایت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت ہے، اور وہ طریقہ ہے، جس پر امت کے سلف گزر چکے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب سے راضی ہو، اور جب واقعہ یہ ہے تو یہ بات متعین ہوگئی کہ (قرآن وغیرہ کے) ختم کے بعد (یا دوسرے موقع پر) بعض لوگ جو مذکورہ حرکات کرتے ہیں، اوراس کے ساتھ ایسی چیزیں شامل کرلیتے ہیں، جو جائز نہیں، تو ان کو منع کیا جائے گا (المدخل)

اس سے معلوم ہوا کہ شعراور قصیدوں کو گانے اور موسیقی کے انداز میں پڑھنا خشوع کے خلاف

---

[1] ج۲،ص۳۰۰،فصل فيما يفعلونه بعد الختم مما لا ينبغي.

اور بدعت ہے۔

نیز علامہ ابنِ حاج فرماتے ہیں کہ:

اَلسِّمَاعُ الْمَعْرُوْفُ عِنْدَ الْعَرَبِ هُوَ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالشِّعْرِ لَيْسَ إِلَّا فَإِذَا فَعَلَ أَحَدٌ ذٰلِكَ قَالُوْا أَهْلَ السِّمَاعِ، وَهُوَ الْيَوْمَ عَلٰى مَا يُعْهَدُ، وَيُعْلَمُ، وَلِأَجْلِ هٰذَا الْمَعْنٰى قَالَ الْإِمَامُ الشَّيْخُ رَزِيْنٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَا أُتِيَ عَلٰى بَعْضِ الْعُلَمَاءِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ إِلَّا لِوَضْعِهِمُ الْأَسْمَاءَ عَلٰى غَيْرِ مُسَمَّيَاتٍ وَهَا هُوَ ذَا بَيِّنٌ.

أَلَا تَرٰى السِّمَاعَ كَانَ عِنْدَهُمْ عَلٰى مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ، وَهُوَ الْيَوْمَ عَلٰى مَا نُعَايِنُهُ، وَهُمَا ضِدَّانِ لَا يَجْتَمِعَانِ، ثُمَّ إِنَّهُمْ لَمْ يَكْتَفُوْا بِمَا ارْتَكَبُوْهُ حَتّٰى وَقَعُوْا فِيْ حَقِّ السَّلَفِ الْمَاضِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَنَسَبُوْا إِلَيْهِمُ اللَّعِبَ، وَاللَّهْوَ فِيْ كَوْنِهِمْ يَعْتَقِدُوْنَ أَنَّ السِّمَاعَ الَّذِيْ يَفْعَلُوْنَهُ الْيَوْمَ هُوَ الَّذِيْ كَانَ السَّلَفُ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ يَفْعَلُوْنَهُ، وَمَعَاذَ اللّٰهِ أَنْ يُظَنَّ بِهِمْ هٰذَا، وَمَنْ وَقَعَ لَهُ ذٰلِكَ فَيَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ أَنْ يَتُوْبَ، وَيَرْجِعَ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى، وَإِلَّا فَهُوَ هَالِكٌ (المدخل، لابن الحاج، ج۳، ص۹۶، فصل فی السماع و کیفیتہ)

ترجمہ: عرب کے یہاں لفظِ سماع فقط اس معنیٰ میں رائج تھا کہ شعر پڑھتے ہوئے آواز بلند کرلی جائے، بس جب کوئی یہ کرلیتا تو وہ کہتے کہ اہلِ سماع ہے، اور آج کے دور میں سماع جس چیز کا نام ٹھہر گیا وہ ظاہر و باہر ہے، سب جانتے ہیں (موسیقی کے انداز اور بعض مقامات پر مختلف دُھنوں میں دف، غناء، راگ، باجوں کے ساتھ مختلف صحیح غلط اشعار و منظوم کلام گانا ہے) اور اسی معنیٰ کی وجہ سے امام شیخ رزین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بعض متاخر علماء (جو سماع کے مجوزین اور پرچارک

ہیں) ان سے اس باب میں جو کچھ بن آیا ہے، وہ یہ ہے کہ ایک لگے بندھے اسم کا اطلاق اس کے مفہوم و مسمی کے بجائے (جو اہلِ زبان کے ہاں تھا) غیر مسمّٰی (اپنے دیے ہوئے مفہوم و مراد) پر کر دیا، اور یہ امر بالکل واضح ہے، کیا آپ کو نہیں معلوم کہ سماع عرب کے نزدیک وہی تھا، جس کا ذکر گزر چکا (یعنی بلند آواز سے سادہ انداز میں کسی تکلف اور موسیقی کے اصولوں کے بغیر شعر کہنا) اور آج کے دن وہ ہے کہ جس کا ہم معائنہ کرتے ہیں (جس میں موسیقی کے قواعد کے مطابق آواز اور دُھن سازی ہوتی ہے اور بعض اوقات آلاتِ موسیقی بھی ساتھ شامل ہوتے ہیں) اور یہ دونوں ایک دوسرے کی ضدیں ہیں، جو جمع نہیں ہو سکتیں، پھر سماع کے مرتکبین نے اپنے اسی فعل پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ وہ گزشتہ سلف کے متعلق تہمت و غلط بیانی میں پڑ گئے، ان کی طرف لہو ولعب کی نسبت کر دی، کیونکہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ آج کے دن وہ جس سماع کو اختیار کرتے ہیں، سلفِ صالحین حضرات بھی اس کو اختیار کرتے تھے، حالانکہ ان کے متعلق اس کا گمان کرنے سے اللہ کی پناہ طلب کرنی چاہئے، اور ایسا کہنے والے کو توبہ کرنی چاہئے، اور اللہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے، ورنہ وہ ہلاکت میں مبتلا ہوگا (المدخل)

اور علامہ ابنِ حاج ہی فرماتے ہیں کہ:

إِذَا انْضَافَ إِلَيْهِ أَنْ يَكُوْنَ الْمُغَنِّيْ شَابًّا حَسَنَ الصُّوْرَةِ وَالصَّوْتِ ، وَيَسْلُكَ مَسْلَكَ الْمُغَنِّيَاتِ فِيْ تَكْسِيْرِهِمْ ، وَسُوْءِ تَقَلُّبَاتِهِمْ فِيْ تِلْكَ الْحَرَكَاتِ الْمَذْمُوْمَةِ مَعَ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ الزِّيْنَةِ بِلِبَاسِ الْحَرِيْرِ وَالرَّفِيْعِ مِنْ غَيْرِهِ ، وَبَعْضُهُمْ يُبَالِغُ فِيْ أَسْبَابِ الْفِتْنَةِ فَيَتَقَلَّدُ بِالْعَنْبَرِ بَيْنَ ثِيَابِهِ لِتُشَمَّ رَائِحَتُهُ مِنْهُ ، وَيَجْعَلُ عَلٰى رَأْسِهِ فُوْطَةً مِنْ حَرِيْرٍ لَهَا حَوَاشٍ عَرِيْضَةٌ مُلَوَّنَةٌ يُصَفِّفُهَا عَلٰى جَبْهَتِهِ ، وَلَهُمْ فِيْ اسْتِجْلَابِ

الْفِتَنِ بِمِثْلِ هٰذَا أُمُوْرٌ يَطُوْلُ ذِكْرُهَا .

ثُمَّ الْعَجَبُ مِنْ هٰذَا الْمِسْكِيْنِ الَّذِىْ عَمِلَ السِّمَاعَ لَهُمْ ، وَجَمَعَهُمْ لَهُ كَيْفَ يَطِيْبُ خَاطِرُهُ أَوْ يَسْكُنُ بَاطِنُهُ بِرُؤْيَةِ أَهْلِهٖ لِمَا ذُكِرَ إِذْ اَنَّ ذٰلِكَ كُلَّهُ فِتْنَةٌ عَظِيْمَةٌ قَلَّ مَنْ يَّسْلَمُ عِنْدَ سِمَاعِهَا أَوْ رُؤْيَتِهَا فَإِنَّا لِلّٰهِ، وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ، أَيْنَ غَيْرَةُ الْإِسْلَامِ أَيْنَ نَجْدَةُ الرِّجَالِ السَّادَةِ الْكِرَامِ ؟ أَيْنَ الْهِمَمُ الْعَالِيَةُ الْعَفِيْفَةُ عَنْ الْحَرَامِ ؟ أَيْنَ اتِّبَاعُ السَّلَفِ الْأَعْلَامِ ؟ فَتَحَصَّلَ مِمَّا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ أَنَّ كُلَّ مَنْ حَضَرَ السَّمَاعَ مِنَ الرِّجَالِ ، وَالشُّبَّانِ ، وَمَنِ اطَّلَعَ عَلَيْهِ مِنَ النِّسَاءِ أَوْ سَمِعَهُمْ اُفْتُتِنَ ، وَقَلَّ أَنْ يَّرْضٰى بِمَا عِنْدَهُ مِنْ الْحَلَالِ غَالِبًا فَتَتَشَوَّفُ نُفُوْسُهُمْ إِلٰى ارْتِكَابِ الْمُحَرَّمَاتِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَّصِلُ إِلٰى غَرَضِهِ الْخَسِيْسِ ، وَهِىَ الْبَلِيَّةُ الْعُظْمٰى ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَّا يَقْدِرُ عَلٰى ذٰلِكَ لِقِلَّةِ ذَاتِ يَدِهٖ أَوْ غَيْرِهٖ مِنَ الْعَوَائِقِ الْمَانِعَةِ لَهُ فَيَكُوْنُ آثِمًا فِىْ قَصْدِهٖ .

وَلَوْ وَقَفَ الْأَمْرُ عَلٰى مَا ذُكِرَ لَرُجِيَتْ لَهُمُ التَّوْبَةُ وَالْإِقْلَاعُ وَالْإِقَالَةُ مِمَّا وَقَعُوْا فِيْهِ ، لٰكِنَّ الْبَلِيَّةَ الْعُظْمٰى أَنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ يَتَدَيَّنُوْنَ بِذٰلِكَ، وَيَعْتَقِدُوْنَ بِهِ الْقُرْبَةَ إِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ سِيَّمَا إِنْ عَمِلُوْهُ بِسَبَبِ الْمَوْلِدِ فَهُوَ أَعْظَمُ فِى الْفِتْنَةِ ؛ لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُوْنَ أَنَّهُمْ فِىْ أَكْبَرِ الطَّاعَاتِ، وَإِظْهَارِ شَعَائِرِ الدِّيْنِ ، وَتُعْطِىْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةُ الَّتِىْ اِنْتَحَلُوْهَا أَنَّهُمْ أَعْرَفُ بِالشَّعَائِرِ مِنْ سَلَفِهِمْ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْمِحَنِ ، وَالْفِتَنِ ، وَمِنَ الْاِبْتِدَاعِ ، وَتَرْكِ الْاِتِّبَاعِ ، وَبِالْجُمْلَةِ فَفِتْنَتُهُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَرَ ، وَهٰذَا مَعَ مَا فِيْهِ مِنْ إِضَاعَةِ الْمَالِ ، وَالرِّيَاءِ ، وَالسُّمْعَةِ لَوْ قِيْلَ لِأَحَدِهِمْ : تَصَدَّقْ بِبَعْضِ مَا تُنْفِقُهُ فِيْهِ عَلٰى

الْمُضْطَرِّيْنَ الْمُحْتَاجِيْنَ سَرَى الشُّحُّ بِذٰلِكَ وَبَخِلَ (المدخل،لابن الحاج، ج۳،ص ۱۲۲، فصل فی السماع و کیفیته)

ترجمہ: جب اس میں یہ بات بھی شامل ہوگی کہ گانے والا نوخیز جوان، خوبرو وخوش آواز ہو، اور آواز کے زیر وبم، اتار چڑھاؤ، سُر اور تال کے ذریعے گانے والی عورتوں کے انداز کو اختیار کرے، اور اپنے جسم سے ناچ جیسے مذموم الٹ پھیر (حرکات) کا مظاہرہ کرے اور اس پر مستزاد ریشم ودیباج وغیرہ قیمتی لباس وپہناوے بھی پہنے ہوں، جبکہ بعض لوگ فتنہ کے اسباب میں مزید مبالغہ کرتے ہیں کہ عنبر وغیرہ کی عمدہ خوشبو بھی اپنے لباس کے اندر لٹکاتے ہیں، تاکہ اس کی خوشبو مہکتی رہے، اور اپنے سر پر ریشمی بالا پوش (رومال، کپڑا یا پگڑی وغیرہ) رکھتے ہیں، جس میں صف بستہ قطار کی شکل میں پھندنے اور جھالر لگے ہوتے ہیں، جو ماتھے پر لہراتے ہیں، اور اس طرح کے فتنہ کو ابھارنے والی اور چیزیں بھی ہوتی ہیں، کہاں تک کوئی ذکر کرے۔

پھر ان مسکینوں پر افسوس اور تعجب ہے کہ جن کے لئے یہ سماع کا عمل انجام دیا جاتا ہے، اور ان کے تماشے کے لئے یہ سارا کچھ کیا جاتا ہے، ان کا ضمیر یہ سب (خرافات ومزخرفات) کیسے گوارا کرتا ہے، اور ان کا باطن ایسے شخص کو دیکھ کر کیسے سکون پاتا ہے، کیونکہ جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ یہ مذکورہ سب واہیات امور ایک سے بڑھ کر ایک فتنہ ہیں، جس کو ملاحظہ کرنے والے، سننے دیکھنے والے کم ہی اپنے دین وایمان کو سلامت رکھ پاتے ہیں، اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ۔

اسلام کی غیرت کہاں چلی گئی؟ دین میں سربرآوردہ اشراف ومعززین اور بڑے لوگوں کی شجاعت اور حمیت کہاں کھوگئی؟ بلند پاکیزہ ہمتیں حرام سے بچنے والی کہاں ہیں؟ سلفِ صالحین کے متبعین کہاں ہیں؟

پس گزشتہ تفصیل کا خلاصہ یہ نکلا کہ جو بھی مَردوں اورلڑکوں (نوجوانوں) میں سے اس سماع میں موجود ہوگا، یا جو عورت کسی اوٹ سے ان مجالسِ طرب ولعب کو جھانکے گی، یا سنے گی، تو یہ سب فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے، اور بہت کم ان مجالس کے شرکاء ومبتلا ان مجالس کی حلال چیزوں پر راضی ہوں گے (کہ نفس وہ کلام سن کر جو بنیادی طور پر اللہ ورسول کے ذکر اور دین کی باتوں پر مشتمل ہے، اس پر اکتفاء کریں اور ان کے دینی جذبات بڑھیں) بلکہ ان کے نفوس میں ارتکابِ حرام کا جوش وولولہ پیدا ہوگا، جس کے بعد بعض لوگ گھٹیا فاسد غرض کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جو کہ عظیم فتنہ ہے، اور بعض اپنی فاسد غرض کو حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے، کیونکہ ان کی وہاں تک دسترس نہیں ہوتی، یا موانع موجود ہوتے ہیں، تو وہ فاسد (گھٹیا غرض کا) ارادہ کر کے گناہ گار ہوتے ہیں۔

اور اگر معاملہ یہیں تک ہوتا (کہ ان خرافات کو کم از کم گناہ سمجھتے) تو ان سے توبہ کی، اور جس کام میں مبتلا ہیں، اس سے الگ ہونے کی اور ان سے باز آنے کی امید کی جاسکتی تھی، لیکن بلائے عظیم تو یہ ہے کہ ان میں سے اکثر لوگ اس سماع کو (اپنے تمام مذکورہ مشمولات کے ساتھ) دینی کام سمجھتے ہیں، اور اس کے متعلق اللہ عزوجل کی قربت کا عقیدہ رکھتے ہیں، خاص طور پر اگر وہ اس عمل کو میلاد وغیرہ کی وجہ سے اختیار کریں، جو کہ عظیم فتنہ ہے، اور وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ بڑی طاعت والا عمل ہے، اور دین کے شعائر کے اظہار کا ذریعہ ہے، اور وہ اس قاعدہ پر عمل پیرا ہوتے ہیں کہ وہ اپنے سلفِ صالحین سے بھی زیادہ دینی شعائر کو سمجھنے والے ہیں (کہ سلف کو تو یہ طریقے نہ سوجھے) ہم اللہ سے پناہ طلب کرتے ہیں، آزمائش اور فتنوں سے، اور بدعت کے ایجاد کرنے سے، اور (سلف کی) اتباع ترک کرنے سے، غرضیکہ اس سماع کے فتنے شمار سے زیادہ ہیں، مزید برآں اس میں

مال کو ضائع کرنا، اور ریاکاری اور نام آوری، کا گناہ بھی پایا جاتا ہے، اسی وجہ سے اگر ان میں سے کسی کو کہا جائے کہ جو کچھ اس میں خرچ کرتے ہو، اس میں سے کچھ سخت ضرورت مندوں پر خرچ کردو، تو اس میں بخل سرایت کر جاتا ہے، اور وہ صدقہ کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوتا (المدخل)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ شعراء کا حمد ونعت اور نظم پڑھنے میں مختلف منکرات ومفاسد کا اختیار کرنا سخت گناہ کی بات ہے، اور سماع وغیرہ کے عنوان سے اور اس سے بڑھ کر سلف کی طرف اس عمل کو منسوب کر کے سندِ جواز دینے کی کوشش کرنا اور بھی سخت خطرناک طرزِ عمل ہے۔

علامہ ابنِ حجر مکی ہیثمی فرماتے ہیں کہ:

مَا يَنْتَحِلُهُ الْمُغَنُّوْنَ الْعَارِفُوْنَ بِصَنْعَةِ الْغِنَاءِ الْمُخْتَارُوْنَ الْمُدُنَ مِنْ غَزَلِ الشِّعْرِ مَعَ تَلْحِيْنِهِ بِالتَّلْحِيْنَاتِ الْأَنِيْقَةِ، وَتَقْطِيْعِهِ لَهَا عَلٰى النَّغْمَاتِ الرَّقِيْقَةِ الَّتِيْ تَهِيْجُ النُّفُوْسَ وَتُطْرِبُهَا؛ كَحُمَيَا الْكُؤُوْسِ، فَهٰذَا هُوَ الْغِنَاءُ الْمُخْتَلَفُ فِيْهِ عَلٰى أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ :

أَحَدُهَا: أَنَّهُ حَرَامٌ:قَالَ الْقُرْطَبِيُّ وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، قَالَ أَبُوْإِسْحَاقُ: سَأَلْتُ مَالِكًا عَمَّا يُرْخِصُ فِيْهِ أَهْلُ الْمَدِيْنَةِ مِنَ الْغِنَاءِ ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا يَفْعَلُهُ عِنْدَنَا الْفُسَّاقُ، فَهُوَ مَذْهَبُ سَائِرِ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ إِلَّا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ وَحْدَهُ فَإِنَّهُ لَمْ يَرَ بِهِ بَأْسًا.

وَهُوَ أَيْضًا مَذْهَبُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ وَسَائِرِ أَهْلِ الْكُوْفَةِ وَإِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ، وَالشَّعْبِيِّ، وَحَمَّادٍ، وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَغَيْرِهِمْ لَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِيْهِ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا (كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع لابن حجر

الھیتمی) [1]

ترجمہ: جوطریقہ گانے والے اور موسیقی کے فن کے ماہرین اختیار کرتے ہیں کہ وہ خوب بنا سنوار کر شعر گاتے ہیں، عمدہ سے عمدہ لہجہ اور ایک سے ایک دُھن ایجاد کرتے ہیں، اور ایسے انداز میں گاتے ہیں کہ سامعین مستی میں ڈوب جاتے ہیں، اوران کے دل ودماغ ایسے متاثر ہوجاتے ہیں جیسے کہ بلانوش شرابی نے شراب پی ہو (جس سے مدہوش ہوکر مستی والی حرکات ظاہر ہوتی ہیں) اس قسم کے گانے کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں، جن میں سے ایک قول یہ ہے کہ یہ حرام ہے، امام قرطبی نے فرمایا کہ امام مالک کا مذہب یہی ہے، ابواسحاق کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک سے اس گنجائش کے بارے میں پوچھا جو اہلِ مدینہ کی طرف سے غناء (گانے) کے سلسلہ میں مشہور ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ مدینہ میں بھی اس عمل کو فساق اور گناہ گار لوگ ہی اختیار کرتے ہیں، اور یہی (یعنی اس کا حرام ہونا) تمام اہلِ مدینہ کا مذہب ہے، تنہا ابراہیم بن سعد کے علاوہ، جو اس کی گنجائش کے قائل ہیں۔

اور یہی (یعنی اس کا حرام ہونا) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، اور تمام اہلِ کوفہ کا، جن میں ابراہیم نخعی، شعبی، حماد اور سفیان ثوری وغیرہ شامل ہیں کہ ان کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں، اور یہی امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے (کف الرعاع)

معلوم ہوا موسیقی اور گانے کے انداز میں اشعار پڑھنا، حنفیہ سمیت اکثر فقہاء کے نزدیک حرام ہے۔

اور امام شافعی اور امام احمد کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس طرح موسیقی اور گانے کے انداز میں پڑھنا

---

[1] ص ۳۹، ۴۰، الباب الأول :فی أقسام الغناء المحرم وغیرہ، القسم الأول :فی سماع مجرد الغناء من غیر آلة.

مکروہ ہے۔ [1]

---

[1] اس کے علاوہ اس سلسلہ میں علماء کے اور بھی اقوال ہیں، لیکن وہ اتنے مشہور ومضبوط نہیں ہیں۔

ثانيها :أنه مكروه :وهو الأظهر عند الشافعي وأحمد وأكثر أصحابهما، وقول أهل البصرة، وقال غير واحد من العلماء :لا يعرف عن أهل البصرة خلاف فى كراهته، وقال الماوردى :حرم الغناء قوم وأباحه آخرون، وكرهه مالك والشافعي وأبو حنيفة فى أصح ما قيل عنهم، ومر أن سماعه من أجنبية مع أمن الفتنة مكروه، لكنه شديد الكراهة، ومع خوفها حرام بلا خلاف، وكذا من الأمرد الحسن.

ثالثها :الإباحة :وهو المروى عن إبراهيم بن سعد والعنبرى، وهما شاذان، على أن العنبرى مبدع فى اعتقاده، غير مرضى عمله، وإبراهيم بن سعد ليس من أهل الاجتهاد.

قال القرطبى :وحكاية أبى طالب المكى لذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين، وأن الحجازيين لم يزالوا يسمعون السماع فى أفضل أيام السنة الأيام المعدودات، إن صحت هذه الحكاية فهى من القسم الأول دون الثانى، قال :وقد حكى جمع من الشافعية كالقشيرى -رحمه الله تعالى -عن مالك -رضى الله تعالى عنه -الإباحة، ولا يصح عنه بوجه ولا عن أحد من أصحابه بوجه.

رابعها :يحرم كثيره دون قليله، ذكره بعض شراح "المنهاج"، وقال ذكره الرافعى -رحمه الله تعالى -من رواية السرخسى، واقتضى إيراد ابن أبى هريرة أنه المذهب، فإنه قال :قال الشافعى لا نبيحه مطلقا، ونقول :إن كان كثيرا دخل فى باب السفه، ا .هـ، ونازعه الأذرعى فى دلالة هذا على التحريم، وإنما يدل على ترك المروء ة، ا .هـ(ز٨/١/ب).

والحق أنه ظاهر فى التحريم؛ إذ سلب الإباحة وعده من السفه إنما يليقان بالتحريم دون خرم المروء ة كما يعرف من كلامهم فيها.

خامسها :يحرم فعله وسماعه إلا إذا كان فى بيت خال على إحدى وجهين، ذكره بعض تلامذة البغوى، ونظر فيه الأذرعى ثم قال :وأحسبه راجعا لرد الشهادة بالمجاهرة دون إخفائه، ويجاب بأن هذا لا ينافى الحرمة لتصريحهم بأن (من) تحمل شهادة يحرم عليه فعل خارم لمروء ته، وإن أبيح فى نفسه؛ لأن فعله (إبطال لغير الحق)

سادسها :يحرم إن كان من امرأة لرجل أو لرجال، أو من رجل لامرأة أو نساء ، أو إن اقترن به نحو مسكر أو أكثر منه أو انقطع إليه، ذكره الحليمى من أكابر أصحابنا.

سابعها :إن صحت النية فيه لم يكره، وإلا كره، قاله الخوارزمى فى "كافيه :"ونازع الأذرعى فى عد هذا بأن صاحب "الكافى "ليس من أصحاب الوجوه.

ثامنها :يجوز الغناء وسماعه إن سلم من تضييع فرض (أو حرمة مبيح)، وكان من رجل أو محرم لرجل ولم يسمعه على قارعة طريق، ولم يقترن به مكروه، ذكره الأستاذ أبو منصور.

تاسعها :يحرم إن كان بجعل كما نقل الأستاذ عن نص الشافعى -رضى الله عنه.

عاشرها :هو طاعة إن نوى به ترويح القلب على الطاعة، ومعصية إن نوى به التقوية على المعصية، فإن لم ينو طاعة ولا معصية فهو معفو عنه؛ كخروج الإنسان إلى بستانه، وقعوده على بابه متفرجا،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور یہ حکم اس صورت میں ہے، جب کہ یہ عمل آلاتِ موسیقی کے بغیر کیا جائے، اور آلاتِ موسیقی شامل نہ ہوں، ورنہ آلاتِ موسیقی کے ساتھ گناہ ہونے میں تو شک ہی نہیں، جس کی مزید تفصیل آگے سماع کے بیان میں آتی ہے۔ [1]

حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

''جس نعت کا مضمون شرع کے خلاف نہ ہو، مسجد اور غیر مسجد دونوں میں جائز ہے اور جس کا مضمون خلافِ شرع ہو، وہ دونوں جگہ ناجائز ہے، اسی طرح اگر کوئی

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

ذکره ابن حزم ونحا نحوه الغزالی وغیره.

حادی عشرها :(إن کان ما استعمل)یحتمل وجهین :جائزا وحراما، فسماعه جائز، وإن لم یحتمل إلا وجها واحدا وهو وجه الفسق، فحرام، ذکره الرویانی فی "بحره "عن بعض أصحابنا الخراسانیین وهو صحیح، وبه یتأید ما قدمته آخر التنبیه الأول.

هذا جملة ما یتحصل للعلماء فی الغناء من الأقوال، وبها مع ما یأتی قریبا یعلم من طالع ذلک الکتاب السابق ذکره فی الخطبة ما فیه من السقطات والتدلیسات والاختلال(کف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع لابن حجر الهیتمی،ص ۴۱ الیٰ ۴۳،الباب الأول :فی أقسام الغناء المحرم وغیره،القسم الأول :فی سماع مجرد الغناء من غیر آلة)

[1] القسم الثانی :فی سماع الغناء المقترن برقص أو نحو دف أو مزمار أو وتر:قد سبق حکم الغناء المجرد، وسیأتی أحکامه وما بعده إذا تجردت، والمقصود هنا أن الغناء إذا أبیح أو کره إن انضم إلیه محرم یصیر بانضمام المحرم إلیه محرما، وإذا حرم یشتد إثمه بانضمام المحرم (الآخر) إلیه، وأن الرقص إن کان فیه تکسر کفعل المخنث کان حراما، وإن خلا عن ذلک کان مکروها، فإذا انضم القسم الحرام منه إلی الغناء المحرم ازداد الإثم والتحریم، وکذا إذا کان المحرم أحدهما؛ لأن المکروه وإن کان لا إثم فیه لکنه بانضمامه إلی المحرم یزداد إثما، ویشهد لما قررته قوله -صلی الله علیه وسلم -فی الحدیث الصحیح :(لا یخرج الرجلان (ز/ ۱ / ۱ ب) یضربان الغائط کاشفین عن عورتهما یتحدثان؛ فإن الله یمقت علی ذلک)

فجعل التحدث علی الغائط الذی هو مکروه لا حرام إذا انضم إلی الحرام الذی هو کشف العورة بحضرة من ینظر إلیها مقتضیا للمقت الذی هو أشد البغض، فکذا إذا انضم مکروه من رقص أو غناء إلی محرم من أحدهما یزداد إثمه وعقابه، وإذا ثبت هذا فی مکروه ومحرم فهو فی محرمین أولی، وسیأتی عن الإمام أبی عمرو بن الصلاح فی اجتماع الدف الذی هو حلال إلی الشبابة التی هی حرام ما یوافق ما ذکرته، مع رد ما اعترض به علیه، فاستفده(کف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع لابن حجر الهیتمی،ص ۵۲، ۵۳،الباب الأول :فی أقسام الغناء المحرم وغیره،القسم الثانی :فی سماع الغناء المقترن برقص أو نحو دف أو مزمار أو وتر)

امر مانع خارج سے ہو تب بھی ناجائز ہے، جیسے نظم کا قواعدِ موسیقی سے پڑھا جانا یا نعت خوان کا مشتہی (یعنی محلِ شہوت) ہونا'' (امداد الفتاویٰ جلد ۶ صفحہ ۱۹۷)

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب زید مجدہٗ سے سوال کیا گیا کہ:

آجکل بعض عوامی شاعر فلمی دھنوں پر نعت لکھتے ہیں اور ایسے نعت مذہبی اجتماعات میں پورے طور سے فلمی سروں سے ادا کئے جاتے ہیں ایسے نعت گو شاعر مخرب اخلاق فلمی ریکارڈ سنتے ہوں گے، جبھی تو وہ ان سروں پر نعت کہتے ہیں ایسے نعت خوانوں اور ایسے دوسرے شائقین کو مخرب اخلاق فلمی ریکارڈ سننے کا چسکا پڑتا ہے شریعت اس کے بارے میں کیا حکم دیتی ہے؟

اس کے جواب میں مفتی صاحب موصوف نے تحریر فرمایا کہ:

اس کو شومیِ قسمت کے علاوہ اور کیا نام دیا جاسکتا ہے کہ اول تو ہم ہر نیک کام سے روز بروز دور ہوتے جارہے ہیں اور اگر کبھی اچھا کام کرنے کا جذبہ پیدا بھی ہوتا ہے تو اس میں جب تک کچھ ناجائز اور حرام کی آمیزش نہ کرلیں تسکین نہیں ہوتی سوال میں جو صورت بیان کی گئی ہے، بلاشبہ یہ نعت جیسی روح پرور عبادت کو کھیل تماشا بنانا اور اس کے ساتھ کھلا مذاق ہے۔

علامہ ابن عابدین نے ردالمحتار میں ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''جب کوئی شخص پانی کو شراب کے مشابہ بنا کر شراب کی طرح پیئے تو اس کے لئے حرام ہے''

چنانچہ فقہاء نے کہا اگر کوئی شخص لہو و طرب کے ساتھ پانی یا کوئی اور حلال مشروب شرابیوں کی طرح ہیئت بنا کر پیئے تو یہ صورت حرام ہے، علامہ ابن عابدین نے بھی فقہاء کے اس قول سے اتفاق کیا ہے۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح ارشاد ہے کہ من تشبہ بقوم فھو منھم

(جو شخص کسی قوم یا گروہ کی نقالی کرے وہ انہی میں سے ہے) تو جب ناجائز کام کی نقالی کی اجازت مباح چیزوں میں بھی نہیں تو ایک عبادت کو حرام کے مشابہ بنا کر پیش کرنا تو ناجائز ہونے کے علاوہ عبادت کے ساتھ کھلا مذاق ہے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی گستاخ نہایت خوش ذائقہ مٹھائی سڑے ہوئے کیچڑ میں لتھیڑ کر کسی حاکم کو بطور تحفہ پیش کرنے کی جسارت کرے۔ ایسے نعت گو حضرات کو اس فعلِ قبیح سے مناسب طریقہ سے روکنا چاہئے اور ان کی ہمت افزائی سے پورا اجتناب کرنا چاہیے (نوادر الفقہ ج۲،ص۳۵۲،۳۵۳)

معلوم ہوا کہ حمد ونعت یا نظم کو موسیقی اور لبھانے کے انداز میں پڑھنا جائز نہیں اور اس کی حوصلہ شکنی ضروری ہے، مگر آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ حمد ونعت اور نظم خواں جتنا موسیقی اور گانے کے انداز کا ماہر ہوتا ہے، اس کو اسی قدر پذیرائی حاصل ہوتی ہے، اس کو دور دراز سے سفر کر کے تقریبوں اور جلسوں میں مدعو کیا جاتا ہے، اور اس کے موسیقی وگانے کے طرز پر خوب داد دی جاتی ہے، اور اس کا تحفہ تحائف وغیرہ سے اکرام کیا جاتا ہے، بھاری اجرت مقرر کر کے دی جاتی ہے، کم از کم اہلِ حق کے نام لیواؤں کو ان حرکات پر حیا وغیرت کرنی چاہئے۔

ملحوظ رہے کہ آجکل بہت سے مقامات پر موسیقی کا چسکا حاصل کرنے کے لئے اس قسم کے اسپیکر حمد و نعت خوانی کے دوران استعمال کئے جاتے ہیں، جن کو آج کل ''ایکو سسٹم'' (Echo System) کہا جاتا ہے، اور یہ آلۂ غناء وآلۂ موسیقی میں داخل ہیں، کیونکہ اس قسم کے اسپیکروں میں مختلف قسم کے چھوٹے چھوٹے اسپیکر نصب ہوتے ہیں، جو آواز کے اتار چڑھاؤ کو موسیقی کے طرز میں بدل کر آواز کو سنانے کا کارنامہ سرانجام دیتے ہیں اور اس سسٹم کا مقصدِ وضع ہی غناء اور موسیقی کا سُننا اور سنانا ہے۔

لہٰذا اپنی آواز میں گانے والے کا اتار چڑھاؤ پیدا کرنا اور پھر مزید براں موسیقی والے اسپیکر حمد

ونعت خوانی کے دوران استعمال کرنا جائز نہیں، اسی طرح موسیقی کے انداز میں کسی صاحب کا ساتھ ساتھ مختلف قسم کی موسیقی کے مشابہ آوازیں نکالنا بھی جائز نہیں۔

(3)......عشق ومعاشقہ کے انداز سے پرہیز

حمد ونعت کے جائز ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں عشق ومعاشقہ کے انداز و الفاظ سے پرہیز کیا جائے، کیونکہ یہ چیز اللہ اوراس کے رسول کے شایانِ شان نہیں، اور حمد و نعت میں اللہ اوراس کے رسول کی طرف اس طرح کی نسبت کرنا بے ادبی سے خالی نہیں۔

اور جہاں اللہ اوراس کے رسول کے لئے محبت کے اظہار کی ضرورت ہو، وہاں ادب وعظمت کے دائرے میں رہتے ہوئے حب اور محبت کے الفاظ ہی استعمال ہونے چاہئیں۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن وسنت میں جہاں کہیں بھی اللہ اوراس کے رسول کی محبت کا تذکرہ کیا گیا ہے، وہاں حب اور محبت کے صیغوں کو استعمال کیا گیا ہے، عشق کے الفاظ استعمال نہیں کیے گئے۔

بلکہ کسی ایک مستند حدیث میں بھی عشق کے الفاظ کا ذکر نہیں ملتا۔ [1]

---

[1] البتہ اس سلسلہ میں ایک حدیث ''من عشق فعف فکتم فمات مات شهيدا'' کے الفاظ کے ساتھ بعض کتابوں میں نقل کی گئی ہے۔

مگر محققین نے اس حدیث کو سند اور متن کے اعتبار سے قابلِ اطمینان اور مستند قرار نہیں دیا اور ضعیف قرار دینے کی صورت میں بھی اس سے کسی شرعی حکم پر استدلال کرنا درست نہیں۔

خبر " :من عشق فعف فكتم فمات مات شهيدا ."فيه سويد بن سعد أنكره ابن معين وغيره وقال :لو كان لى فرس ورمح لغزوت سعيدا، وقال ابن الجوزى :مدار الحديث عليه فهو لا يصح (أسنى المطالب فى أحاديث مختلفة المراتب، لمحمد بن محمد درويش الشافعى، رقم الحديث ۱۴۳۷، ص۲۷۷، حرف الميم)

قال الالبانى:

من عشق و كتم وعف فمات فهو شهيد ."موضوع.

رواه ابن حبان فى "المجروحين (۱/۳۴۹)"والخطيب فى "تاريخه(۵/۱۵۶،۲۶۲ . ۶/۵۰۔ ۵۱، ۷۱/۲۹۸. ۱۳/۱۸۴)"والثعالبى فى "

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قرآن وسنت میں جہاں اللہ اور اس کے رسول کی محبت اور شدید محبت کا ذکر کیا گیا ہے، وہاں بھی محبت کے الفاظ ترک کر کے عشق کے الفاظ استعمال نہیں کیے گئے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حديثه (۱/۱۲۹) وأبو بكر الكلاباذي في "مفتاح المعاني (۲/۲۸۱) "والسلفي في "الطيوريات (۲/۲۴) "وابن عساكر في "تاريخ دمشق (۱۲/۲۶۳/۲) "وابن الجوزي في "مشيخته :"الشيخ الثامن والسبعون من طرق عن سويد بن سعيد الحدثاني حدثنا علي بن مسهر عن أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا.

قلت :وهذا سند ضعيف وله علتان : الأولى :ضعف أبي يحيى القتات واسمه زاذان وقيل غير ذلك، قال الحافظ في "التقريب :"لين الحديث . الأخرى :ضعف سويد بن سعيد، قال الحافظ :صدوق في نفسه إلا أنه عمي فصار يتلقن ما ليس من حديثه، وأفحش فيه ابن معين القول. قلت :وقد تكلم فيه ابن معين من أجل هذا الحديث كما يأتي، واتفق الأئمة المتقدمون على تضعيف هذا الحديث، فقال ابن الملقن في "الخلاصة (۲/۵۴) "وأعله الأئمة، قال ابن عدى والحاكم والبيهقي وابن طاهر وغيرهم هو أحد ما أنكر على سويد بن سعيد قال يحيى بن معين :لو كان لي فرس ورمح لكنت أغزوه .ولهذا قال الحافظ ابن حجر في "بذل الماعون (۲/۴۵) "وفي سنده مقال، وذهب بعض المتأخرين إلى تقوية الحديث بمجيئه من طريق آخر، فقال الزركشي في "اللآلىء المنثورة في الأحاديث المشهورة "(رقم- ۱۶۶ نسختي) : وهذا الحديث أنكره يحيى بن معين وغيره على سويد بن سعيد، لكن لم يتفرد به، فقد رواه الزبير بن بكار فقال :حدثنا عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون عن عبد العزيز بن أبي حازم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره، وهو إسناد صحيح . قال الحافظ السخاوي في "المقاصد الحسنة - ۴۲۰ :"طبع الخانجي) بعد أن ساق هذه الطريق :وينظر هل هذه هي الطريق التي أورده الخرائطي منها، فإن تكن هي فقد قال العراقي :في سندها نظر، ومن طريق الزبير أخرجه الديلمي في مسنده، ولكن وقع عنده عن عبد الله بن عبد الملك بن الماجشون لا كما هنا . قلت :أما طريق الخرائطي فلم يسقها السخاوي، وقد أوردها العلامة المحقق ابن القيم وتكلم عليها فقال في كتاب "الداء والدواء "(ص ۳۵۳-۳۵۴) : أما حديث ابن الماجشون عن عبد العزيز بن أبي حازم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا، فكذب على ابن الماجشون، فإنه لم يحدث بهذا، ولا حدث به عنه الزبير ابن بكار، وإنما هذا من تركيب بعض الوضاعين، ويا سبحان الله كيف يحتمل هذا الإسناد مثل هذا المتن فقبح الله الوضاعين. وقد ذكره أبو الفرج بن الجوزي من حديث محمد بن جعفر بن سهل :حدثنا يعقوب بن عيسى من ولد عبد الرحمن بن عوف عن ابن أبي

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

چنانچہ سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ أَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ (سورة البقرة، رقم الآية ١٦٥)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

نجيح عن مجاهد مرفوعا، وهذا غلط قبيح فإن محمد بن جعفر هذا هو الخرائطي، ووفاته سنة سبع وعشرين وثلاث مئة، فمحال أن يدرك شيخه يعقوب، ابن أبي نجيح ولا سيما وقد رواه في كتابه "الاعتلال "عن يعقوب هذا عن الزبير عن عبد الملك عن عبد العزيز عن ابن أبي نجيح، والخرائطي هذا مشهور بالضعف في الرواية، ذكره أبو الفرج في كتاب "الضعفاء ." قلت :أما الخرائطي فلا أعرف أحدا من المتقدمين رماه بشيء من الضعف ولهذا لم يورده الذهبي في "ميزان الاعتدال "، ولا استدركه عليه الحافظ ابن حجر في "لسان الميزان "، وقد ترجمه الخطيب في تاريخه(٢/١٣٩ ـ ١٤٠)ثم السمعاني في "الأنساب "ثم ابن الأثير في "اللباب "فلم يجرحه أحد منهم، بل ترجمه الحافظ ابن عساكر في تاريخه(١٥/٩٣/٢ ـ ١)وروى عن أبي نصر ابن ماكولا أنه قال فيه :كان من الأعيان الثقات . فأنا في شك كبير من صحة ما ذكره أبو الفرج من ضعف الخرائطي، بل هو ثقة حجة .والله أعلم . ثم طبع كتاب "الضعفاء "لابن الجوزي فلم أجد فيه محمد بن جعفر الخرائطي وإنما ذكر آخرين(٣/٤٦ ـ ٤٧)ليسا من طبقة الخرائطي وهما من رجال ابن أبي حاتم(٣/ ٢/ ٢٢٢/١٢٢٤ و ١٢٢٦)فتبين أن الوهم من ابن القيم والله أعلم .فلعل علة هذا الإسناد من يعقوب بن عيسى شيخ الخرائطي، فإني لم أجد له ترجمة، ومن طبقته يعقوب بن عيسى بن ماهان أبو يوسف المؤدب ترجمه الخطيب (١٤/٢٧١ ـ ٢٧٢)ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، ولكنه لم يذكر أنه من ولد عبد الرحمن بن عوف، والله أعلم، وهو من شيوخ أحمد في المسند قال الحافظ في "التعجيل "قال أبو زرعة ابن شيخنا لا أعرفه، وذكره ابن حبان في "الثقات (٩/٢٨٦)"لكن وقع فيه يعقوب بن يوسف بن ماهان ثم وجدت الحافظ ابن حجر قد تكلم على الحديث في "التلخيص الحبير(٥/٢٧٣) " وأعله من الطريق الأولى بنحو ما نقلناه عن "الخلاصة "وأعل الطريق الثانية من رواية يعقوب عن ابن أبي نجيح بأن يعقوب ضعفه أحمد بن حنبل، ثم قال : ورواه الخطيب من طريق الزبير بن بكار، وهذه الطريق غلط فيها بعض الرواة فأدخل إسنادا في إسناد، وخلاصة القول :إن هذا الطريق ضعيف أيضا لضعف يعقوب هذا واضطرابه في روايته فمرة يقول :عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مرفوعا، فيرسله ولا يذكر الواسطة بينه وبين ابن أبي نجيح، ومرة يقول عن الزبير عن عبد الملك عن عبد العزيز عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس فيسنده ويوصله. قال ابن القيم: وكلام حفاظ الإسلام في

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: اور لوگوں میں سے بعض وہ ہیں، جو بناتے ہیں اللہ کے مقابلہ میں شریک، محبت کرتے ہیں ان سے، اللہ کی محبت کی طرح، اور وہ لوگ جو ایمان لائے وہ زیادہ شدید ہیں اللہ کی محبت کے اعتبار سے (سورہ بقرہ)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

إنكار هذا الحديث هو الميزان وإليهم يرجع فى هذا الشأن، ولم يصححه ولم يحسنه أحد يعول فى علم الحديث عليه، ويرجع فى التصحيح إليه، ولا من عادته التسامح والتساهل، فإنه لم يصف نفسه له، ويكفى أن ابن طاهر الذى يتساهل فى أحاديث التصوف ويروى منها الغث والسمين قد أنكره وشهد ببطلانه. نعم ابن عباس لا ينكر ذلك عنه، وقد ذكر أبو محمد بن حزم عنه أنه سئل عن الميت عشقا فقال :قتيل الهوى لا عقل له ولا قدر، ورفع إليه بعرفات شاب قد صار كالفرخ فقال :ما شأنه؟ قالوا :العشق، فجعل عامة يومه يستعيذ من العشق .فهذا نفس ما روى عنه فى ذلك . ومما يوضح ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم عد الشهداء فى الصحيح، فذكر المقتول فى الجهاد والحرق والغرق، والمبطون، والنفساء يقتلها ولدها، وصاحب ذات الجنب، ولم يذكر منهم من يقتله العشق، وحسب قتيل العشق أن يصح له هذا الأثر عن ابن عباس رضى الله عنهما على أنه لا يدخل الجنة حتى يصبر لله، ويعف لله ويكتم لله، لكن العاشق إذا صبر وعف وكتم مع قدرته على معشوقه وآثر محبته لله وخوفه ورضاه فهو من أحق من دخل تحت قوله تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهو ى، فإن الجنة هى المأو ى) وتحت قوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان). والحديث أورده السيوطى فى "الجامع الصغير "من رواية الخطيب عن عائشة وعن ابن عباس، وهذا يوهم أن له طريقين أحدهما عن عائشة والآخر عن ابن عباس، والحقيقة أنه طريق واحد، وهم فى سنده بعض الضعفاء فصيره من مسند عائشة، وإنما هو من مسند ابن عباس كما تقدم، فقد أخرجه الخطيب فى "تاريخه(۱۲/۴۷۹)"من طريق أحمد بن محمد بن مسروق الطوسى :حدثنا سويد بن سعيد حدثنا على بن مسهر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعا به، وقال: رواه غير واحد عن سويد عن على بن مسهر عن أبى يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس وهو المحفوظ، وكذا قال فى " المؤتلف "أيضا كما فى "اللسان "وأشار إلى أن الخطأ فى هذا الإسناد من الطوسى هذا، قال الدارقطنى :ليس بالقوى، يأتى بالمعضلات. قلت :فهذا الإسناد منكر لمخالفة الطوسى لرواية الثقات الذين أسندوه عن سويد بسنده عن ابن عباس، فلا يجوز الاستكثار بهذا الإسناد والتقوى به لظهور خطئه ورجوعه فى الحقيقة إلى الإسناد الأول، وقد قال ابن القيم فى "الداء والدواء "(ص ۳۵۳) بعد أن ساق رواية الخطيب هذه: فهذا من أبين الخطأ، ولا يحمل هشام عن أبيه عن عائشة مثل هذا عند من شم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

یہاں مومنوں کی اللہ سے شدید محبت کی تعبیر ''عشق'' کے بجائے ''أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰہِ'' سے کی گئی ہے، اگر اللہ کی طرف عشق کے الفاظ کی نسبت پسندیدہ ہوتی، تو اس موقع سے زیادہ بہتر موقع اور کون سا ہو سکتا تھا جس میں محبت کی شدت کو بیان کرنا مقصود ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أدنى رائحة الحديث، ونحن نشهد بالله أن عائشة ما حدثت بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، ولا حدث به عروة عنها ولا حدث به هشام قط. وخلاصة القول أن الحديث ضعيف الإسناد من الطريقين، وقد أنكره العلامة ابن القيم من حيث معناه أيضا وحكم بوضعه كما رأيت، وقد أوضح ذلك في كتابه "زاد المعاد "أحسن توضيح فقال(۳/۳۰٦ـ۳۰۷) ولا تغتر بالحديث الموضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم ساقه من الطريقين ثم قال، فإن هذا الحديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز أن يكون من كلامه، فإن الشهادة درجة عالية عند الله مقرونة بدرجة الصديقية ولها أعمال وأحوال هي شروط في حصولها وهي نوعان عامة وخاصة، فالخاصة الشهادة في سبيل الله والعامة خمس مذكورة في الصحيح ليس العشق واحدا منها، وكيف يكون العشق الذي هو شرك المحبة وفراغ عن الله وتمليك القلب والروح والحب لغيره تنال به درجة الشهادة !؟ هذا من المحال، فإن إفساد عشق الصور للقلب فوق كل إفساد بل هو خمر الروح الذي يسكرها ويصدها عن ذكر الله وحبه، والتلذذ بمناجاته والأنس به، ويوجب عبودية القلب لغيره، فإن قلب العاشق متعبد لمعشوقه بل العشق لب العبودية، فإنها كمال الذل والحب والخضوع والتعظيم فكيف يكون تعبد القلب لغير الله مما تنال به درجة أفاضل الموحدين وساداتهم وخواص الأولياء !؟ فلو كان إسناد هذا الحديث كالشمس كان غلطا ووهما، ولا يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ العشق من حديث صحيح البتة، ثم إن العشق منه حلال ومنه حرام، فكيف يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه يحكم على كل عاشق يكتم ويعف بأنه شهيد !؟ أفترى من يعشق امرأة غيره أو يعشق المردان والبغايا ينال بعشقه درجة الشهداء !؟ وهل هذا إلا خلاف المعلوم من دينه صلى الله عليه وسلم؟ كيف والعشق مرض من الأمراض التي جعل الله سبحانه لها من الأدوية شرعا وقدرا، والتداوي منه إما واجب إن كان عشقا حراما، وإما مستحب، وأنت إذا تأملت الأمراض والآفات التي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابها بالشهادة وجدتها من الأمراض التي لا علاج لها، كالمطعون والمبطون والمجنون والحرق والغرق، ومنها المرأة يقتلها ولدها في بطنها، فإن هذه بلايا من الله لا صنع للعبد فيها ولا علاج لها، وليست أسبابها محرمة ولا يترتب عليها من فساد القلب وتعبده لغير الله ما يترتب على العشق، فإن لم يكف هذا في إبطال نسبة هذا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

سورہ آلِ عمران میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

قُلۡ اِنۡ كُنۡتُمۡ تُحِبُّوۡنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوۡنِىۡ يُحۡبِبۡكُمُ اللّٰهُ وَيَغۡفِرۡ لَـكُمۡ ذُنُوۡبَكُمۡ

(سورة آل عمران، رقم الآية ٣١)

ترجمہ: آپ فرما دیجئے کہ اگر تم محبت کرتے ہو اللہ سے، تو میری اتباع کرو، محبت کرے گا تم سے اللہ، اور مغفرت کر دے گا تمہارے لئے تمہارے گناہوں کی

(سورہ آل عمران)

مذکورہ آیت میں بندوں کی اللہ سے محبت کے ساتھ اللہ کی بندوں سے محبت کا بھی ذکر کیا گیا ہے، مگر دونوں مواقع پر عشق کے بجائے محبت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

سورہ توبہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

قُلۡ اِنۡ كَانَ اٰبَآؤُكُمۡ وَاَبۡنَآؤُكُمۡ وَاِخۡوَانُكُمۡ وَاَزۡوَاجُكُمۡ وَعَشِيۡرَتُكُمۡ وَاَمۡوَالُ ۨ اقۡتَرَفۡتُمُوۡهَا وَتِجَارَةٌ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَاۤ اَحَبَّ اِلَيۡكُمۡ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوۡلِهٖ وَجِهَادٍ فِىۡ سَبِيۡلِهٖ فَتَرَبَّصُوۡا حَتّٰى يَاۡتِىَ اللّٰهُ بِاَمۡرِهٖ (سورة التوبة، رقم الآية ٢٤)

ترجمہ: آپ فرما دیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیویاں، اور تمہارا کنبہ اور وہ اموال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس میں تم کو ڈر ہو، سستا ہونے کا، اور وہ گھر جن میں (رہنے) کو تم پسند کرتے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلد أئمة الحديث العالمين به وبعلله فإنه لا يحفظ عن إمام واحد منهم قط أنه شهد له بصحة، بل ولا بحسن، كيف وقد أنكروا على سويد هذا الحديث ورموه لأجله بالعظائم واستحل بعضهم غزوه لأجله.

وخلاصة الكلام أن الحديث ضعيف الإسناد موضوع المتن كما جزم بذلك العلامة ابن القيم في المصدرين السابقين، وكذا في رسالة "المنار" له أيضا (ص ٦٣) ومثله في "روضة المحبين" والله أعلم (سلسلة الاحاديث الضعيفة، تحت رقم الحديث ٤٠٩)

ہو (اگر یہ چیزیں) زیادہ محبوب ہوں تم کو اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اس
کے راستہ میں جہاد کرنے سے، تو تم منتظر رہو، یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم (یعنی
عذاب) بھیج دے (سورہ توبہ)

مذکورہ آیت میں بھی اللہ اور اس کے رسول سے زیادہ محبوب ہونے کی تعبیر محبت کے الفاظ سے کی گئی ہے، نہ کہ عشق کے الفاظ سے۔

احادیث وروایات میں بھی اللہ اور اس کے رسول کی محبت اور شدید محبت کے لئے ''حب'' یا ''محبت'' کے الفاظ ہی استعمال ہوئے ہیں، عشق، معاشقہ کے الفاظ کہیں بھی استعمال نہیں ہوئے۔

اس سلسلہ میں چند احادیث وروایات ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّٰى أَكُوْنَ أَحَبَّ
إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ (بخاری) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں کوئی شخص (پورا) ایماندار نہیں ہوسکتا
جب تک کہ میں اس کو اس کے والد سے اور اس کی اولاد سے اور سب آدمیوں سے
زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں (بخاری، مسلم)

یہاں اللہ کے رسول سے دوسری چیزوں سے زیادہ محبت کا مضمون بیان ہوا ہے، مگر یہاں بھی عشق کے بجائے حب اور محبت سے ہی تعبیر کی گئی ہے۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ
الْإِيْمَانِ أَنْ يَّكُوْنَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُّحِبَّ

---

[1] رقم الحديث ١٥، كتاب الايمان، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان، دار طوق النجاة، بيروت، مسلم رقم الحديث ٤٤ "٧٠".

الْـمَـرْءَ لَا يُـحِبُّـهُ إِلَّا لِـلّٰهِ وَأَنْ يَّكْرَهَ أَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُّقْذَفَ فِي النَّارِ (بخاری) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ وہ جس شخص میں ہوں گی اس کو (ان کی وجہ سے) ایمان کی حلاوت ومٹھاس نصیب ہوگی۔ایک وہ شخص جس کے نزدیک اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم سب ماسوا سے زیادہ محبوب ہوں (یعنی جتنی محبت اس کو اللہ اور رسول سے ہو اتنی کسی اور سے نہ ہو) اور ایک وہ شخص جس کو کسی بندہ سے محبت ہو اور صرف اللہ ہی کے لئے محبت ہو (یعنی کسی دنیوی غرض سے نہ ہو، صرف اس وجہ سے محبت ہو کہ وہ اللہ کا محبوب بندہ ہے) اور ایک وہ شخص کہ جو کفر کی طرف لوٹ کر آنے کو اس قدر ناپسند کرتا ہے، جیسے آگ میں ڈالے جانے کو ناپسند کرتا ہے (بخاری)

اس روایت میں بھی اللہ اور اس کے رسول کی سب چیزوں سے زیادہ محبت ہونے کی تعبیر عشق کے بجائے ''حب'' یا ''محبت'' کے الفاظ سے کی گئی ہے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

جَـاءَ رَجُلٌ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ -صَـلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ وَمَا أَعْدَدْتَ لِلسَّاعَةِ .قَالَ حُبُّ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ قَالَ فَإِنَّكَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ .قَـالَ أَنَسٌ فَمَا فَرِحْنَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَرَحًا أَشَدَّ مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَإِنَّكَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ . قَـالَ أَنَـسٌ فَـأَنَا أُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَـهُ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ فَأَرْجُوْ أَنْ أَكُوْنَ مَعَهُمْ وَإِنْ لَّمْ أَعْمَلْ بِأَعْمَالِهِمْ (صحيح مسلم) [2]

---

[1] رقم الحديث ١٦، كتاب الايمان، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان، دار طوق النجاة، بيروت.

[2] رقم الحديث ٢٦٣٩ "١٦٣"، كتاب البر والصلة والآداب، باب المرء مع من احب.

ترجمہ: ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول قیامت کب واقع ہوگی؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ نے قیامت کے لئے کیا تیاری کی ہے؟ اس نے کہا کہ اللہ اور اس کے رسول کی محبت، اس کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ (قیامت وآخرت میں) اسی کے ساتھ ہوں گے، جس سے آپ محبت رکھتے ہوں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسلام کے بعد ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے زیادہ خوشی اور کسی چیز سے نہیں ہوئی، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ آپ اس کے ساتھ ہوں گے، جس سے محبت رکھیں گے۔

حضرت انس کہتے ہیں کہ میں اللہ اور اس کے رسول سے اور ابوبکر اور عمر سے محبت رکھتا ہوں، اور مجھے امید ہے کہ میں (قیامت وآخرت میں) انہی کے ساتھ ہوں گا، اگر چہ میرا عمل ان کے اعمال جیسا نہیں ہے (مسلم)

اس حدیث میں بھی عشق کے بجائے محبت کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، اور حب ومحبت کے بارے میں ہی مذکورہ فضیلت بیان کی گئی ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مِنْ أَشَدِّ أُمَّتِي لِي حُبًّا نَاسٌ يَكُونُونَ بَعْدِي يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ رَآنِي بِأَهْلِهِ وَمَالِهِ (صحيح مسلم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں مجھ سے شدید ترین محبت رکھنے والے وہ ہیں، جو میرے بعد ہوں گے، جو یہ چاہیں گے کہ کاش کہ وہ مجھے اپنے گھر اور مال کے بدلے (اور ان کے عوض میں) دیکھ لیتے (مسلم)

---

[1] رقم الحديث ٢٨٣٢ "١٢"، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فيمن يود رؤية النبى صلى الله عليه وسلم بأهله وماله، دار إحياء التراث العربى -بيروت.

ظاہر بات ہے کہ جن لوگوں کو اتنی محبت ہو کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف زیارت کی خاطر اپنے گھر بار کو دینے کے لئے تیار ہوں، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ محبت رکھنے والے ہی ہو سکتے ہیں، مگر یہاں بھی ان کی شدید ترین محبت کی تعبیر عشق کے بجائے شدید محبت سے کی گئی ہے۔

پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سب سے زیادہ محبت کرنے والی جماعت صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی ہے، اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے قول و عمل کو دیکھ کر ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی محبت کو پہچانا جا سکتا ہے، مگر صحابۂ کرام کے واقعات اور حالات میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کی تعبیر عشق کے الفاظ میں نہیں ملتی، بلکہ محبت کے الفاظ میں ملتی ہے۔

چنانچہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی ایک لمبی حدیث میں روایت ہے کہ:

وَمَا كَانَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا أَجَلَّ فِيْ عَيْنِيْ مِنْهُ وَمَا كُنْتُ أُطِيْقُ أَنْ أَمْلَأَ عَيْنَيَّ مِنْهُ إِجْلَالًا لَهُ وَلَوْ سُئِلْتُ أَنْ أَصِفَهُ مَا أَطَقْتُ لِأَنِّيْ لَمْ أَكُنْ أَمْلَأُ عَيْنَيَّ مِنْهُ وَلَوْ مُتُّ عَلٰى تِلْكَ الْحَالِ لَرَجَوْتُ أَنْ أَكُوْنَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ (مسلم) [1]

ترجمہ: اور مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کوئی محبوب نہ تھا، اور نہ کوئی میری نظر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قابلِ عظمت تھا، اور مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کی وجہ سے آپ کو آنکھ بھر کر دیکھنے کی طاقت نہیں تھی، اور اگر مجھ سے سوال کیا جائے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی (سراپا) صفت بیان کروں تو مجھے اس کی طاقت نہیں ہے، کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آنکھ بھر کر نہیں دیکھا، اور اگر میں اسی حال میں (یعنی جبکہ میرا دل آپ کی عظمت و محبت سے لبریز ہے) فوت ہو جاؤں، تو مجھے امید ہے کہ میں جنتیوں میں

---

[1] رقم الحديث ۱۲۱ "۱۹۲"، كتاب الايمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

سے ہوں گا (مسلم)

ملاحظہ فرمایئے کہ صحابۂ کرام کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کس قدر محبت تھی، مگر انہوں نے اس محبت کی تعبیر و ترجمانی محبت کے الفاظ سے ہی کی، عشق کے الفاظ سے نہیں کی۔

حضرت عبداللہ بن ہشام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ نَفْسِيْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ حَتّٰى أَكُوْنَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ فَإِنَّهُ الْآنَ وَاللّٰهِ لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِيْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْآنَ يَا عُمَرُ (بخاری) [1]

ترجمہ: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہاتھ میں ہاتھ لئے ہوئے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! بے شک مجھ کو آپ کے ساتھ سب چیزوں سے زیادہ محبت ہے، سوائے اپنی جان کے (یعنی اپنی جان کے برابر آپ کی محبت معلوم نہیں ہوتی) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے تم اس وقت تک (کامل) مومن نہ ہوگے، جب تک میرے ساتھ اپنی جان سے بھی زیادہ محبت نہ رکھو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اب تو (آپ کا ارشاد سننے کے بعد) آپ کے ساتھ اپنی جان سے بھی زیادہ محبت معلوم ہوتی ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب (پورے اور کامل ایماندار ہو) اے عمر (بخاری)

---

[1] رقم الحدیث ٦٦٣٢، کتاب الایمان والنذور، باب: کیف کانت یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم، دارطوق النجاۃ، بیروت.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنتے ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنی جان سے بھی زیادہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہوگئی، یا اس کا استحضار ہوگیا۔

اس قسم کے واقعات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کس درجہ کی محبت تھی؟

مگر ان حضرات نے کہیں بھی اس عظیم نعمت کی تعبیر عشق سے نہیں کی بلکہ محبت کے الفاظ کے ساتھ ہی کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ ابنِ قیم فرماتے ہیں کہ:

وَلَا يُحْفَظُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَفْظُ الْعِشْقِ فِيْ حَدِيْثٍ صَحِيْحٍ الْبَتَّةَ (زاد المعاد فی ھدی خیر العباد، لابن قیم الجوزیة) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عشق کا لفظ یقینی طور پر کسی صحیح حدیث میں محفوظ نہیں ہے (زاد المعاد)

بلکہ محققین حضرات نے دنیا کے عشق ومعاشقہ کے میدان میں استعمال ہونے والے الفاظ کی نسبت اللہ اور اس کے رسول کی طرف کرنے کو بے ادبی شمار کیا ہے، خواہ ان کے مجازی معنیٰ کیوں نہ مراد لئے جائیں، مثلاً شراب اور نشہ وغیرہ۔

چنانچہ روح المعانی میں ہے کہ:

أَقُوْلُ: قَدْ عَمَّتِ الْبَلْوٰى بِالْغِنَاءِ وَالسِّمَاعِ فِيْ سَائِرِ الْبِلَادِ وَالْبُقَاعِ وَلَا يَتَحَاشٰى مِنْ ذٰلِكَ فِي الْمَسَاجِدِ وَغَيْرِهَا بَلْ قَدْ عَيَّنَ مُغَنُّوْنَ يُغَنُّوْنَ عَلَى الْمَنَائِرِ فِيْ أَوْقَاتٍ مَّخْصُوْصَةٍ شَرِيْفَةٍ بِأَشْعَارٍ مُشْتَمِلَةٍ عَلٰى وَصْفِ الْخَمْرِ وَالْخَانَاتِ وَسَائِرِ مَا يُعَدُّ مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ، وَمَعَ

---

[1] ج ۴، ص ۲۵۴، القسم الثانی والثالث، فصل من علاجه إشعار النفس اليأس منه إن كان الوصال متعذرا قدرا وشرعا.

ذٰلِکَ قَدْ وُظِّفَ لَهُمْ مِنْ غَلَّةِ الْوَقْفِ مَا وُظِّفَ وَيُسَمُّوْنَهُمُ الْمُمَجِّدِيْنَ، وَيَعُدُّوْنَ خَلَوَ الْجَوَامِعِ مِنْ ذٰلِکَ مِنْ قِلَّةِ الْاِكْتِرَاثِ بِالدِّيْنَ، وَأَشْنَعَ مِنْ ذٰلِکَ مَا يَفْعَلُهُ أَبَالِسَةُ الْمُتَصَوِّفَةِ وَمَرَدَتُهُمْ ثُمَّ إِنَّهُمْ قَبَّحَهُمَ اللّٰهُ تَعَالٰى إِذَا اُعْتُرِضَ عَلَيْهِمْ بِمَا اِشْتَمَلَ عَلَيْهِ نَشِيْدُهُمْ مِنَ الْبَاطِلِ يَقُوْلُوْنَ: نَعْنِيْ بِالْخَمْرِ الْمَحَبَّةَ الْإِلٰهِيَةِ وَبِالسُّكْرِ غَلْبَتَهَا وَبِمَيَّةٍ، وَلَيْلٰى، وَسَعْدِىْ مَثَلًا الْمَحْبُوْبَ الْأَعْظَمَ وَهُوَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَفِيْ ذٰلِکَ مِنْ سُوْءِ الْأَدَبِ مَا فِيْهِ وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوْا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ أَسْمَائِهٖ.

وَفِيْ الْقَوَاعِدِ الْكُبْرٰى لِلْعَزِّ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ لَيْسَ مِنْ أَدَبِ السِّمَاعِ أَنْ يُّشَبِّهَ غَلْبَةَ الْمَحَبَّةِ بِالسُّكْرِ مِنَ الْخَمْرِ فَإِنَّهٗ سُوْءِ الْأَدَبِ وَكَذَا تَشْبِيْهُ الْمَحَبَّةِ بِالْخَمْرِ أُمِّ الْخَبَائِثِ فَلَا يُشَبِّهُ مَا أَحَبَّهُ اللّٰهُ تَعَالٰى بِمَا أَبْغَضَهُ وَقَضٰى بِخُبْثِهٖ وَنَجَاسَتِهٖ، فَإِنَّ تَشْبِيْهَ النَّفِيْسِ بِالْخَسِيْسِ سُوْءُ الْأَدَبِ بِلَا شَكٍّ فِيْهِ، وَكَذَا التَّشْبِيْهُ بِالْخَصْرِ وَالرِّدْفِ وَنَحْوِ ذٰلِکَ مِنَ التَّشْبِيْهَاتِ الْمُسْتَقْبَحَاتِ.

وَلَقَدْ كَرِهَ لِبَعْضِهِمْ قَوْلُهٗ: أَنْتُمْ رُوْحِيْ وَمُعَلَّمُ رَاحَتِيْ وَلِبَعْضِهِمْ قَوْلُهٗ: فَأَنْتَ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ لِأَنَّهٗ لَا شَبِيْهَ لَهٗ بِرُوْحِهِ الْخَسِيْسَةِ وَسَمْعِهٖ وَبَصَرِهٖ اللَّذَيْنِ لَا قَدْرَ لَهُمَا(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی للآلوسی، ج ۱۱، ص ۶۹، سورۃ لقمان)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ تمام شہروں اور علاقوں میں غناء اور سماع کا ابتلائے عام ہو چکا ہے، جس سے کیا مساجد کیا غیر مساجد، کہیں احتراز اور تردُّد نہیں کیا جاتا، بلکہ لوگوں نے گانے کے لئے مخصوص گانے والے اور مخصوص اوقات میں میناروں

پر چڑھ کر گانے، پڑھنے کے لئے مختص کر لئے ہیں، جو ایسے اشعار گاتے ہیں، جن میں شراب، سرائے وغیرہ محظورات کی توصیف پر مبنی مضامین ہوتے ہیں، اور اس کے باوجود ان کے لئے وقف کے اخراجات سے مختلف وظیفے مقرر کر دیئے گئے ہیں، اور ان (حرکات کے مرتکبین) کا نام ''ممجدین'' (یعنی اللہ اور اس کے رسول کی تعظیم بجالانے والے) رکھ دیا گیا ہے، اور ان کے لئے مخصوص مقامات مختص کر دیئے گئے ہیں، باوجودیکہ وہ دین سے کورے ہیں، اور اس سے زیادہ برا وہ عمل ہے، جس کو نام نہاد اور سرکش صوفی کرتے ہیں، پھر اللہ تعالیٰ ان کا ناس کرے، جب اِن پر اُن کے باطل اشعار پر مشتمل چیزوں کے بارے میں اعتراض کیا جاتا ہے، تو وہ کہتے ہیں کہ ہم شراب سے اللہ کی محبت مراد لیتے ہیں، اور نشہ (وعشق ومستی) سے اللہ کی محبت کا غلبہ، اور میۃ، لیلیٰ، سُعدیٰ سے مراد مثلاً محبوبِ اعظم یعنی اللہ عزوجل کو مراد لیتے ہیں، حالانکہ ان سب باتوں میں بے ادبی پائی جاتی ہے، اللہ کے لئے تو اچھے اچھے نام ہیں، انہی ناموں سے اللہ کو پکارنے کا حکم ہے، اور جو لوگ اللہ کے ناموں میں الحاد کرتے ہیں، ٹیڑھی راہ چلتے ہیں، ان کو چھوڑنے کا حکم ہے (جیسا کہ سورہ اعراف میں یہ مضمون آیا ہے)

اور عز بن عبدالسلام کی ''القواعد الکبریٰ'' میں ہے کہ سماع کا یہ ادب نہیں ہے کہ محبت کے غلبہ کو شراب کے نشہ سے مشابہت دی جائے، کیونکہ یہ بے ادبی ہے، اور اسی طریقہ سے محبت کو شراب کے ساتھ جو کہ اُمُّ الخبائث ہے، مشابہت دینا بھی بے ادبی ہے، پس جس چیز کو اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے، اس کو ایسی چیز کے ساتھ مشابہت دینا جس کو اللہ ناپسند کرتا ہے، اور جس کی خباثت اور نجاست کا فیصلہ فرما دیا ہے، مناسب نہیں، کیونکہ پاکیزہ چیز کو خسیس چیز کے ساتھ مشابہت دینے میں بلاشبہ بے ادبی پائی جاتی ہے، اور اسی طریقہ سے کمر اور پہلوؤں وغیرہ کی تشبیہ

دینا بھی قبیح تشبیہات میں سے ہے، اور کسی کو یہ کہنا کہ تم میری روح ہو اور میری راحت کا سامان ہو، اور کسی کو یہ کہنا تو کان اور آنکھ ہے، یہ بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس کی خسیس (گناہوں میں آلودہ نفس وخواہشات سے مغلوب) روح اور اس کی آنکھ اور کان کو جو قدر ومرتبہ سے خالی ہیں، ان (ذواتِ مقدسہ، عالیہ، رفیعہ) سے کیا نسبت (روح المعانی)

معلوم ہوا کہ دنیاوی عشق ومعاشقہ کے میدان میں استعمال ہونے والے الفاظ کو اللہ اور اس کے رسول کی محبت کے لئے استعمال کرنا بے ادبی سے خالی نہیں۔

اور علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وَالْجَمْهُوْرُ لَا يُطْلِقُوْنَ هٰذَا اللَّفْظَ فِيْ حَقِّ اللّٰهِ ؛ لِأَنَّ الْعِشْقَ هُوَ الْمَحَبَّةُ الْمُفْرِطَةُ الزَّائِدَةُ عَلَى الْحَدِّ الَّذِيْ يَنْبَغِيْ وَاللّٰهُ تَعَالٰى مَحَبَّتُهُ لَا نِهَايَةَ لَهَا فَلَيْسَتْ تَنْتَهِيْ إِلٰى حَدٍّ لَا تَنْبَغِيْ مُجَاوَزَتُهُ قَالَ هٰؤُلَاءِ وَالْعِشْقُ مَذْمُوْمٌ مُطْلَقًا لَا يُمْدَحُ لَا فِيْ مَحَبَّةِ الْخَالِقِ وَلَا الْمَخْلُوْقِ لِأَنَّهُ الْمَحَبَّةُ الْمُفْرِطَةُ الزَّائِدَةُ عَلَى الْحَدِّ الْمَحْمُوْدِ وَ أَيْضًا فَإِنَّ لَفْظَ "الْعِشْقِ" إِنَّمَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْعُرْفِ فِيْ مَحَبَّةِ الْإِنْسَانِ لِامْرَأَةٍ أَوْ صَبِيٍّ لَا يُسْتَعْمَلُ فِيْ مَحَبَّةٍ كَمَحَبَّةِ الْأَهْلِ وَالْمَالِ وَالْوَطَنِ وَالْجَاهِ وَمَحَبَّةِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِيْنَ وَهُوَ مَقْرُوْنٌ كَثِيْرًا بِالْفِعْلِ الْمُحَرَّمِ إِمَّا بِمَحَبَّةِ امْرَأَةٍ أَجْنَبِيَّةٍ أَوْ صَبِيٍّ يَقْتَرِنُ بِهِ النَّظَرُ الْمُحَرَّمُ وَاللَّمْسُ الْمُحَرَّمُ وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنْ الْأَفْعَالِ الْمُحَرَّمَةِ .

وَأَمَّا مَحَبَّةُ الرَّجُلِ لِامْرَأَتِهِ أَوْ سُرِّيَّتِهِ مَحَبَّةً تُخْرِجُهُ عَنْ الْعَدْلِ بِحَيْثُ يَفْعَلُ لِأَجْلِهَا مَا لَا يَحِلُّ وَيَتْرُكُ مَا يَجِبُ كَمَا هُوَ الْوَاقِعُ كَثِيْرًا حَتّٰى يَظْلِمَ ابْنَهُ مِنْ امْرَأَتِهِ الْعَتِيْقَةِ ؛ لِمَحَبَّتِهِ الْجَدِيْدَةِ وَحَتّٰى يَفْعَلَ مِنْ مُطَالِبِهَا الْمَذْمُوْمَةِ مَا يَضُرُّهُ فِيْ دِيْنِهٖ وَدُنْيَاهُ مِثْلَ أَنْ يَخُصَّهَا بِمِيْرَاثٍ

لَا تَسْتَحِقُّهُ أَوْ يُعْطِيَ أَهْلَهَا مِنْ الْوِلَايَةِ وَالْمَالِ مَا يَتَعَدَّى بِهِ حُدُودَ اللّٰهِ أَوْ يُسْرِفَ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَيْهَا أَوْ يُمَلِّكَهَا مِنْ أُمُورٍ مُحَرَّمَةٍ تَضُرُّهُ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ وَهٰذَا فِي عِشْقٍ مَنْ يُبَاحُ لَهُ وَطْؤُهَا فَكَيْفَ عِشْقُ الْأَجْنَبِيَّةِ وَالذُّكْرَانِ مِنْ الْعَالَمِينَ ؟ فَفِيهِ مِنْ الْفَسَادِ مَا لَا يُحْصِيهِ إلَّا رَبُّ الْعِبَادِ وَهُوَ مِنْ الْأَمْرَاضِ الَّتِي تُفْسِدُ دِينَ صَاحِبِهَا وَعِرْضَهُ ثُمَّ قَدْ تُفْسِدُ عَقْلَهُ ثُمَّ جِسْمَهُ (امراض القلوب و شفاؤها، لابن تيمية)[1]

ترجمہ: اور (بعض صوفیاء کے سوا) جمہور اہلِ علم اس عشق کے لفظ کا اللہ کے حق میں استعمال نہیں کرتے، کیونکہ عشق حد سے بڑھنے والی محبت ہے، جو مناسب حد سے زائد ہوتی ہے، اور اللہ تعالیٰ کی محبت کی کوئی انتہاء نہیں، پس وہ کسی حد پر منتہی نہیں ہوتی کہ اس سے تجاوز کرنا مناسب نہ ہو، ان جمہور اہلِ علم حضرات نے فرمایا کہ عشق مطلقاً مذموم ہے، جو قابلِ تعریف نہیں ہے، نہ تو خالق کی محبت میں اور نہ مخلوق کی محبت میں، کیونکہ یہ حد سے بڑھی ہوئی محبت ہوتی ہے، جو محمود و پسندیدہ درجہ سے زائد ہوتی ہے (اور اللہ اور اس کے رسول کی محبت کا کوئی درجہ مفرط اور زائد شمار نہیں ہوتا) نیز عشق کا لفظ عرف میں انسان کی اس محبت میں استعمال ہوتا ہے، جو کسی عورت سے ہو یا کسی (نوخیز) لڑکے سے ہو، دوسری محبت میں استعمال نہیں ہوتا، جیسا کہ گھر والوں کی محبت اور مال کی محبت اور وطن کی محبت اور جاہ کی محبت اور انبیاء اور صالحین کی محبت، بلکہ اکثر و بیشتر اس عشق کے ساتھ حرام فعل شامل ہوتا ہے، یا تو اجنبی عورت کی محبت کے ساتھ یا (نوخیز) لڑکے کی محبت کے ساتھ، جس میں حرام نظر اور حرام لمس وغیرہ جیسے حرام افعال شامل ہوتے ہیں، جہاں تک کہ آدمی کی اپنی بیوی یا باندی سے ایسی محبت کا تعلق ہے، جو اسے

---

[1] ص ۲۴، ۲۵، فصل ومن أمراض القلوب الحسد.

عدل وانصاف سے نکال دے تو اس میں حرام ملنے کی صورت یہ ہے کہ وہ اس کی وجہ سے ایسا فعل کرے جو حلال نہیں ہے، یا واجب فعل کو ترک کر دے، جیسا کہ اکثر واقع ہوتا ہے، یہاں تک کہ اپنی پرانی بیوی کے بیٹے پر اپنی نئی بیوی کی محبت کی وجہ سے ظلم کرے، یا اس کے مطالبہ پر کوئی ایسا برا فعل کرے، جو اس کے دین اور دنیا میں نقصان دہ ہو، مثلاً میراث کو اس کے ساتھ خاص کر دے، جس کی وہ مستحق نہیں تھی، یا اس کے گھر والوں کو عہدہ اور مال کا وہ حصہ دے، جس میں وہ اللہ کی مقرر کردہ حدود وقیود سے تجاوز کرے، یا اس پر خرچ کرنے میں اسراف (اور زیادتی) سے کام لے، یا اس کو حرام کاموں کا مالک بنا دے، جو اس کے دین اور دنیا میں مضر ہوں۔

اور یہ صورتِ حال تو اس کے عشق میں ہے جس سے وطی کرنا مباح ہے، پس اجنبی عورت اور کسی بھی مرد کے عشق میں جتنے فسادات ہیں، ان کا شمار تو اللہ رب العزت ہی کر سکتا ہے، اور یہ ان امراض میں سے ہے کہ جس سے دین اور عزت کو نقصان پہنچتا ہے، پھر بعض اوقات عقل بھی فاسد ہو جاتی ہے، اور صحت کو بھی نقصان پہنچتا ہے (امراض القلوب)

معلوم ہوا کہ عشق کا لفظ سوائے بعض صوفیاء کے جمہور اہلِ علم حضرات، اللہ اور اس کے رسول کی شان میں استعمال کرنے کے قائل نہیں، جس کے دلائل انتہائی قوی ہیں، اور اس قسم کے مسائل میں کچھ صوفیاء کے بجائے جمہور اہلِ علم حضرات کے مؤقف میں ہی سلامتی وعافیت نظر آتی ہے۔

اور علامہ ابنِ تیمیہ ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

اَلَّذِيْنَ قَالُوْا لَا يَجُوْزُ وَصْفُهُ بِأَنَّهُ يَعْشِقُ؛ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لِأَنَّ الْعِشْقَ هُوَ الْإِفْرَاطُ فِي الْمَحَبَّةِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى لَا إِفْرَاطَ فِيْ حُبِّهٖ. وَمِنْهُمْ مَنْ

قَالَ: أَنَّ الْعِشْقَ لا يَكُوْنُ إِلَّا مَعَ فَسَادِ التَّصَوُّرِ لِلْمَعْشُوْقِ، وَإِلَّا فَمَعَ صِحَّةِ التَّصَوُّرِ لَا يَحْصُلُ إِفْرَاطٌ فِي الْحُبِّ. وَهٰذَا الْمَعْنٰى لَا يُمْدَحُ فَاعِلُهُ؛ فَإِنَّ مَنْ تَصَوَّرَ فِي اللّٰهِ مَا هُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ، فَهُوَ مَذْمُوْمٌ عَلٰى تَصَوُّرِهٖ، وَلِوَازِمِ تَصَوُّرِهٖ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: أَنَّ الشَّرْعَ لَمْ يَرِدْ بِهٰذَا اللَّفْظِ، وَفِيْهِ إِبْهَامٌ، وَإِيْهَامٌ، فَلَا يُطْلَقُ. وَهٰذَا أَقْرَبُ (النبوات، لابن تيمية) [1]

ترجمہ: جن حضرات نے یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو عشق کے ساتھ متصف کرنا جائز نہیں، ان میں سے بعض حضرات نے یہ وجہ بیان فرمائی ہے کہ عشق محبت میں حد سے تجاوز ہونے کا نام ہے، اور اللہ تعالیٰ کی محبت میں حد سے تجاوز نہیں ہوتا، اور بعض حضرات نے یہ وجہ بیان فرمائی ہے کہ عشق تو معشوق کے فاسد تصور کے ساتھ ہی ہوا کرتا ہے، صحیح تصور کے ساتھ محبت میں حد سے تجاوز نہیں ہوا کرتا، اور یہ معنیٰ اس عمل کے مرتکب کے لئے قابلِ تعریف نہیں ہے، کیونکہ جس نے اللہ کے بارے میں ایسا تصور کیا، جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہیں، وہ اپنے تصور میں اور تصور کے لوازمات میں قابلِ مذمت ہوگا، اور بعض حضرات نے یہ وجہ بیان فرمائی کہ شریعت نے اس لفظ کو استعمال نہیں کیا، جس میں ابہام اور شبہ پایا جاتا ہے، لہٰذا اس کا اللہ کی ذات پر اطلاق نہیں ہونا چاہئے، اور یہ مؤقف (دلائل کے اعتبار سے) زیادہ راجح ہے (النبوات)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ:

وَالَّذِيْنَ أَنْكَرُوْهُ لَهُم مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ مَأخَذَانِ وَمِنْ جِهَةِ الْمَعْنٰى مَأخَذَانِ. أَمَّا مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ فَإِنَّ هٰذَا اللَّفْظَ لَيْسَ مَأثُوْرًا عَنِ السَّلَفِ وَبَابُ

[1] ج ۱، ص ۴۴۶، الباب الثانی :قسم التحقیق، فصل مناقشة من ینفی المحبة والحکمة والإرادة.

الْأَسْمَاء وَالصِّفَاتِ يُتَّبَعُ فِيهَا الْأَلْفَاظُ الشَّرْعِيَّةُ فَلَا نُطْلِقُ إِلَّا مَا يَرِدُ بِهِ الْأَثَرَ............

اَلْمَأخَذُ الثَّانِيُ أَنَّ الْمَعْرُوف مِنْ اِسْتِعْمَالِ هٰذَا اللَّفْظِ فِي اللُّغَةِ إِنَّمَا هُوَ فِيْ مَحَبَّةِ جِنْسِ النِّكَاحِ مِثْلِ حُبِّ الْإِنْسَانِ الْآدَمِيِّ مِثْلَهُ مِمَّن يُسْتَمْتَعُ بِهٖ مِنْ اِمْرَأَةٍ أَوْ صَبِيٍّ فَلَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ هٰذَا اللَّفْظُ فِيْ مَحَبَّةِ الْإِنْسَانِ لِوَلَدِهٖ وَأَقَارِبِهٖ وَوَطَنِهٖ وَمَالِهٖ وَدِيْنِهٖ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَلَا فِيْ مَحَبَّتِهٖ لِآدَمِيٍّ لِغَيْرِ صُوْرَتِهٖ مِثْلِ مَحَبَّةِ الْآدَمِيِّ لِعِلْمِهٖ وَدِيْنِهٖ وَشُجَاعَتِهٖ وَكَرَمِهٖ وَإِحْسَانِهٖ وَنَحْوِ ذٰلِكَ بَلِ الْمَشْهُوْرُ مِنْ لَفْظِ الْعِشْقِ هُوَ مَحَبَّةُ النِّكَاحِ وَمُقَدَّمَاتِهٖ فَالْعَاشِقُ يُرِيْدُ الِاسْتِمْتَاعَ بِالنَّظْرِ إِلَى الْمَعْشُوْقِ وَسَمَاعِ كَلَامِهٖ أَوْ مُبَاشَرَتِهٖ بِالْقُبْلَةِ وَالْحِسِّ وَالْمُعَانَقَةِ أَوِ الْوَطْءِ وَإِنْ كَانَ كَثِيْرٌ مِّنَ الْعُشَّاقِ لَا يَخْتَارُ الْوَطْءَ بَلْ يُحِبُّ تَقْبِيلَ وَمُعَانَقَةَ مَوْطُوْءَتِهٖ فَهُوَ يُحِبُّ مُقَدَّمَاتِ الْوَطْءِ وَكَمْ مِمَّنْ اِشْتَغَلَ بِالْوَسِيْلَةِ عَنِ الْمَقْصُوْدِ.

ثُمَّ لَفْظُ الْعِشْق قَدْ يُسْتَعْمَلُ فِيْ غَيْرِ ذٰلِكَ إِمَّا عَلٰى سَبِيْلِ التَّوَاطُؤِ فَيَكُوْنُ حَقِيْقَةً فِي الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ وَإِمَّا عَلٰى سَبِيْلِ الْمَجَازِ. لٰكِنْ اِسْتِعْمَالُهُ فِيْ مَحَبَّةِ اللّٰهِ إِمَّا أَن يُّفْهَمَ أَوْ يُوْهَمَ الْمَعْنٰى الْفَاسِدَ وَهُوَ أَنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ وَيُحَبُّ كَمَا تُحَبُّ صُوَرُ الْآدَمِيِّيْنَ الَّتِيْ نَسْتَمْتِعُ بِمُعَاشَرَتِهَا وَوَطْئِهَا وَكَمَا تُحَبُّ الْحُوْرُ الْعَيْنُ الَّتِيْ فِي الْجَنَّةِ.

وَهٰذَا الْمَعْنٰى مِنْ أَعْظَمِ الْكُفْرِ وَإِنْ كَانَ قَدْ بَلَغَ إِلٰى هٰذَا الْكُفْرِ الْإِتِّحَادِيَةِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ إِنَّهُ عَيْنُ الْمَوْجُوْدَاتِ............

وَأَمَّا الْمَأخَذُ الْمَعْنَوِيُّ فَهُوَ أَنَّ الْعِشْقَ هَل هُوَ فَسَادٌ فِي الْحُبِّ

وَالْإِرَادَةِ أَوْ فَسَادٌ فِي الْإِدْرَاكِ وَالْمَعْرِفَةِ قِيْلَ إِنَّ الْعِشْقَ هُوَ الْإِفْرَاطُ فِي الْحُبِّ حَتّٰى يَزِيْدَ عَلَى الْقَصْدِ الْوَاجِبِ فَإِذَا أَفْرَطَ كَانَ مَذْمُوْمًا فَاسِدًا مُفْسِدًا لِلْقَلْبِ وَالْجِسْمِ كَمَا قَالَ تَعَالٰى فَيَطْمَعَ الَّذِىْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ فَمَنْ صَارَ مُفْرِطًا صَارَ مَرِيْضًا كَالْإِفْرَاطِ فِي الْغَضَبِ وَالْإِفْرَاطِ فِي الْفَرْحِ وَفِي الْحُزْنِ.

وَهٰذَا الْإِفْرَاطُ قَدْ يَكُوْنُ فِيْ مَحَبَّةِ الْإِنْسَانِ لِصُوْرَتِهٖ وَقَدْ يَكُوْنُ فِيْ مَحَبَّتِهٖ لِغَيْرِ ذٰلِكَ كَالْإِفْرَاطِ فِيْ حُبِّ الْأَهْلِ وَالْمَالِ وَالْإِفْرَاطِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَسَائِرِ أَحْوَالِ الْإِنْسَانِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مُمْتَنَعٌ فِيْ حَقِّ اللّٰهِ مِنَ الْجِهَتَيْنِ فَإِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَحَبَّةً زِيَادَةً عَلَى الْعَدْلِ وَمَحَبَّةَ عِبَادَةِ الْمُؤْمِنِيْنَ لَهٗ لَيْسَ لَهَا حَدٌّ تَنْتَهِيْ إِلَيْهِ حَتّٰى تَكُوْنَ الزِّيَادَةُ إِفْرَاطًا وَإِسْرَافًا وَمُجَاوَزَةً لِلْقَصْدِ بَلِ الْوَاجِبُ أَنْ يَّكُوْنَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا............

وَقِيْلَ اِنَّ الْعِشْقَ هُوَ فَسَادٌ فِي الْإِدْرَاكِ وَالتَّخَيُّلِ وَالْمَعْرِفَةِ فَإِنَّ الْعَاشِقَ يُخَيَّلُ لَهٗ الْمَعْشُوْقُ عَلٰى خِلَافِ مَا هُوَ بِهٖ حَتّٰى يُصِيْبَهٗ مَا يُصِيْبُهٗ مِنْ دَاءِ الْعِشْقِ وَلَو أَدْرَكَهٗ عَلَى الْوَجْهِ الصَّحِيْحِ لَمْ يَبْلُغْ إِلٰى حدِّ الْعِشْقِ وَإِنْ حَصَلَ لَهٗ مَحَبَّةٌ وَعِلَاقَةٌ.

وَلِهٰذَا يَقُوْلُ الْأَطِبَّاءُ اَلْعِشْقُ مَرَضٌ وَسْوَاسِيٌّ شَبِيْهٌ بِالْمَالَنْخُوْلِيَا فَيَجْعَلُوْنَهٗ مِنَ الْأَمْرَاضِ الدِّمَاغِيَّةِ الَّتِيْ تُفْسِدُ التَّخَيُّلَ كَمَا يُفْسِدُهٗ الْمَالَنْخُوْلِيَا.

وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذٰلِكَ اِمْتَنَعَ فِيْ حَقِّ اللّٰهِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَإِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ وَهُوَ سَمِيْعٌ بَصِيْرٌ مُقَدَّسٌ مُنَزَّهٌ عَنْ نَقْصٍ أَوْ خَلَلٍ

فِيْ سَمْعِهٖ وَبَصَرِهٖ وَعِلْمِهٖ وَالْمُحِبُّوْنَ لَهٗ عِبَادُهُ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا بِهٖ وَعَرَّفُوْهُ بِمَا تُعَرَّفُ بِهٖ إِلَيْهِم مِنْ أَسْمَائِهٖ وَآيَاتِهٖ وَمَا قَذَفَهٗ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مِنْ أَنْوَارِ مَعْرِفَتِهٖ فَلَيْسَتْ مَحَبَّتُهُمْ إِيَّاهُ عَنْ اعْتِقَادٍ فَاسِدٍ (جامع الرسائل، لابن تيمية، ج ۲، ص ۲۳۹ الیٰ ۲۴۴، الرسالة الثالثة، قاعدة فى المحبة)

ترجمہ: اور جنہوں نے عشق کے لفظ کا اللہ کے لئے استعمال کرنے سے انکار کیا ہے، ان کے لفظ کے اعتبار سے دوماٰ خذ ہیں، اور معنیٰ کے اعتبار سے بھی دوماٰ خذ ہیں۔

جہاں تک لفظ کے اعتبار سے ماخذ کا تعلق ہے، تو یہ لفظ سلف سے منقول نہیں، اور اسماء اور صفات کے باب میں شرعی الفاظ کی اتباع کی جایا کرتی ہے، لہٰذا ہم اسی لفظ کو استعمال کریں گے، جو منقول ہے (اور وہ محبت کا لفظ ہے نہ کہ عشق کا)............

اور دوسرا ماٰ خذ یہ ہے کہ اس لفظ کا لغت میں مشہور استعمال نکاح کی جنس کی محبت میں ہوتا ہے، مثلاً انسان کا اپنے جیسے آدمی سے محبت کے بارے میں، جس سے وہ مخصوص طور پر استمتاع کر سکے (یعنی اپنا نفسانی وشہوانی تقاضا پورا کر سکے) خواہ عورت ہو یا (نوخیز) لڑکا ہو، پس یہ لفظ انسان کے اپنی اولاد اور اپنے اقارب سے اور اپنے وطن اور اپنے مال سے اور اپنے دین سے، اور اس کے علاوہ سے محبت میں استعمال نہیں ہوتا، اور نہ ہی آدمی کی صورت کے علاوہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، مثلاً آدمی سے اس کے علم اور اس کے دین اور اس کی شجاعت اور اس کی کرامت اور اس کے احسان وغیرہ کی وجہ سے محبت میں (عشق کا لفظ استعمال نہیں ہوتا) بلکہ عشق کے لفظ کے بارے میں مشہور نکاح اور اس کے مقدمات کی محبت ہے، پس عاشق معشوق کی طرف نظر کر کے، اس سے استمتاع (اور فائدہ اٹھانا) چاہتا ہے، اور اس کے کلام کو سن کر یا اس سے بوس وکنار کر کے اور چھو کر اور لپٹ کر اور وطی کی مباشرت کر کے استمتاع (وفائدہ اٹھانا) چاہتا ہے، اگرچہ بہت سے عشق

کرنے والے وطی کے طلب گار نہیں ہوتے، بلکہ بوس و کنار اور معانقہ کو پسند کرتے ہیں، پس وہ وطی کے مقدمات کو پسند کرتے ہیں، اور کتنے ہی (محروم القسمت) ایسے ہوتے ہیں، جو مقصود کے بجائے وسائل وذرائع میں ہی الجھ کر رہ جاتے ہیں (یہ نقصان وخسران کی دلیل ہے نہ کہ کمال وفوزان کی)

پھر عشق کا لفظ بعض اوقات اس کے علاوہ میں بھی استعمال ہوتا ہے، یا تو حقیقت کے طریقہ پر، پس یہ حقیقت میں قدرِ مشترک ہوگا، یا مجاز کے طریقہ پر۔

لیکن اس کے اللہ کی محبت میں استعمال سے یا تو فاسد معنیٰ سمجھے جاتے ہیں، یا فاسد معنیٰ کا ایہام (یعنی شبہ) ہوتا ہے، وہ اس طرح سے کہ اللہ محبت کرتا ہے، اور اللہ سے محبت کی جاتی ہے، جیسا کہ آدمیوں کی ان صورتوں سے محبت کی جاتی ہے، جن سے مختلف طریقوں پر اور وطی کے ذریعہ سے استمتاع کیا (اور فائدہ اٹھایا) جاتا ہے، اور جیسا کہ جنت میں حورِعین سے محبت کی جاتی ہے۔

اور یہ معنیٰ عظیم ترین کفر میں داخل ہیں، اگر چہ اس کفر تک ''اتحادیہ'' مذہب کے لوگ پہنچ چکے ہیں، جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ موجودات کا عین ہے (یہ تفصیل تو عشق کے لفظ کے ماخذ کے اعتبار سے اللہ کے لئے استعمال نہ ہونے کے متعلق تھی)............

اور معنیٰ کے اعتبار سے مآخذ یہ ہے کہ عشق، محبت اور ارادہ میں فساد کا نام ہے، یا ادراک اور معرفت میں فساد کا نام ہے، ایک قول یہ ہے کہ عشق محبت میں حد سے تجاوز کرنے کا نام ہے، جو قصدِ واجب سے زائد ہوتی ہے، پس جب یہ حد سے بڑھتی ہے، تو بُری اور فاسد ہوتی ہے، دل اور جسم کو بھی فاسد (یعنی اس میں جسمانی وخیالاتی اعتبار سے طرح طرح کی بیماریاں پیدا) کرنے والی ہوتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ '' فَيَطْمَعَ الَّذِىْ فِىْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ '' پس جو حد سے تجاوز کرنے والا ہوگا، تو وہ مریض کہلائے گا، جیسا کہ غصہ میں حد سے تجاوز کرنا، اور

خوشی اور غم میں حد سے تجاوز کرنا۔

اور یہ محبت کی زیادتی کبھی انسان کی محبت میں اس کی صورت کی وجہ سے ہوتی ہے، اور کبھی صورت کے علاوہ کسی اور چیز کی محبت میں ہوتی ہے، جیسا کہ گھر والوں، اور مال کی محبت میں، اور زیادہ کھانے میں اور پینے میں اور انسان کے تمام حالات میں ہوتی ہے، اور یہ معنیٰ اللہ تعالیٰ کے حق میں ممنوع ہیں، دونوں جہتوں سے، کیونکہ اللہ عدل وانصاف سے زیادہ محبت نہیں کرتا، اور مومن بندوں کی اللہ سے محبت کی کوئی حد نہیں ہوتی، کہ جس پر زیادتی، حد سے تجاوز اور اسراف اور قصد کا حد سے تجاوز کرنا کہلائے، بلکہ ضروری ہے کہ اللہ اور اس کا رسول مومن کو سب سے زیادہ محبوب ہو...........

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ عشق، ادراک، اور تخیل اور معرفت میں فساد کا نام ہے، کیونکہ عاشق کو معشوق کا خلافِ حقیقت تخیل پیدا ہوتا ہے، یہاں تک کہ اس کو عشق کی بیماری لگ جاتی ہے، اور اگر وہ اس کو واقعہ کے مطابق پالے، تو عشق کی حد تک نہیں پہنچتا، اگر چہ اسے محبت کا تعلق حاصل ہو، اور اسی وجہ سے اطباء کے بقول عشق وسوسوں کا ایک مرض ہے جو مالیخولیا کے مشابہ ہے، بس اطباء اس کو دماغ کے ان امراض میں شمار کرتے ہیں، جو تخیل کو فاسد کر دیتا ہے، جیسا کہ مالیخولیا تخیل کو فاسد کر دیتا ہے، اور جب صورتِ حال یہ ہے، تو اللہ کے حق میں دونوں طرف سے (یعنی بندہ کے عاشق ہونے اور اللہ کے عاشق ہونے کے اعتبار سے) اس کا استعمال ممنوع ہوگا، کیونکہ اللہ ہر چیز کو خوب جانتا ہے، اور وہ سمیع اور بصیر ہے، وہ ہر قسم کے نقص اور خلل سے پاک ہے، خواہ سمع کے اعتبار سے ہو یا بصر کے اعتبار سے ہو یا علم کے اعتبار سے ہو، اور اللہ سے محبت کرنے والے اس کے مومن بندے ہیں، جو اس پر ایمان لاتے ہیں، اور اللہ کی اس کے اسماء اور اس کی آیات سے

معرفت حاصل کرتے ہیں، ان کے دلوں میں اللہ کی معرفت کے انوار بھرے ہوتے ہیں، پس ان کی اللہ سے محبت فاسد اعتقاد کی وجہ سے نہیں ہوتی (جامع الرسائل)

گزشتہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ دلائلِ شرعیہ وطبیہ کی رو سے راجح یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کی تعبیر اور نسبت عشق کے الفاظ سے نہ ہو، کیونکہ منجملہ اور وجوہات کے ایک وجہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی شدید محبت مطلوب ومحمود ہے، جس سے ایمان وعقل میں اضافہ ہوتا ہے، جبکہ عشق سے ان امور میں خلل واقع ہوتا ہے۔ [1]

(4)......جھوٹی یا غیر مستند باتوں وحدیثوں سے پرہیز

آج کل حمد ونعت میں بسا اوقات ایسے مضامین کا انتخاب کیا جاتا ہے جو غیر مستند اور غلط روایات اور فرضی افسانوں پر مبنی ہوتے ہیں، آج کل اس سلسلہ میں بھی بہت کوتاہی ہو رہی ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ حمد ونعت بنانے والے بعض اوقات علمِ دین سے کورے یا غلط عقائد کے حامل ہوتے ہیں۔

اور اللہ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی غیر مستند بات یا تراشیدہ مفہوم کو منسوب کرنا سخت گناہ ہے، اور اشعار میں اس طرح کی چیزیں عام طور پر سرزد ہو جایا کرتی ہیں۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ. اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ. وَاَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ. اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَذَكَرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا (سورۃ الشعراء، رقم الآیات ۲۲۴ تا ۲۲۷)

---

[1] اگرچہ بعض صوفیاء وغیرہ کے یہاں اللہ اور اس کے رسول کے لیے اس لفظ کا استعمال ہوا ہے، اور غالب گمان یہی ہے کہ ان کی عشق کے لفظ سے مراد وہ والا عشق نہیں ہے، جو دنیاوی عشق معاشقہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے، لیکن بہر حال ان کا عمل بذاتِ خود حجت نہیں، اصل حجت تو دلائلِ شرعیہ ہی ہیں، البتہ زیادہ سے زیادہ یہ کیا جا سکتا ہے کہ ان صوفیاء کے کلام میں مذکورہ اور اس جیسی تاویل کر کے ان کو معذور قرار دیا جائے۔ محمد رضوان۔

ترجمہ: اور شاعروں کی پیروی گمراہ لوگ کیا کرتے ہیں۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ وہ (یعنی شاعر لوگ) ہر میدان میں بھٹکتے پھرتے ہیں۔ اور جو وہ کہتے ہیں وہ کرتے نہیں۔ سوائے ان کے جو مؤمن ہیں، اور نیک اعمال کرتے ہیں، اور کثرت سے اللہ کا ذکر کرتے ہیں (سورہ شعراء)

مذکورہ آیات سے معلوم ہوا کہ سوائے مؤمن اور نیک عمل کرنے اور کثرت سے اللہ کا ذکر کرنے والوں کے، عام شعراء ہر میدان میں بھٹکتے ہیں، اور کسی متعین راستہ پر نہیں چلتے، اور واقعہ بھی یہی ہے کہ عام شاعروں کا کوئی راستہ اور میدان متعین نہیں ہوتا، اُن کے شعروں میں اسی طرح ایران توران کی تخیلاتی اور کنائی و رمزی باتیں ہوتی ہیں، جن کو سمجھنا اور اُن کی مناسب تاویل کرنا بھی بسا اوقات مشکل ہو جاتا ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شعراء، جھوٹ بولتے ہیں، وہ کہتے کچھ ہیں، اور کرتے کچھ ہیں، اور واقعہ بھی یہی ہے کہ شاعروں کے شعروں میں خلافِ حقیقت اور جھوٹی باتوں کی بھرمار ہوتی ہے، جن کو حقیقت پر منطبق کرنا انتہائی دُشوار ہوتا ہے، اور وہ جتنی بڑی بڑی اور جس جس قسم کی باتیں اپنے شعروں میں بیان کرتے ہیں، اُن کا تعلق عمل کے بجائے زیادہ تر زبانی کلامی دعوؤں کے ساتھ ہوتا ہے، اور اُن کے مختلف شعروں میں باہم بہت فرق اور تضاد نظر آتا ہے، اور اس کی وجہ وہی شعروں میں جھوٹ اور خلافِ حقیقت وخلافِ واقعہ یا تخیلاتی اور غلو پر مبنی باتوں کا شامل ہونا ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّهُ مَعَ الْبِرِّ، وَهُمَا فِي الْجَنَّةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّهُ مَعَ الْفُجُوْرِ، وَهُمَا فِي النَّارِ

(صحیح ابن حبان) [1]

---

[1] رقم الحديث ۵۷۳۴، كتاب الحظر والاباحة، باب الكذب.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية ابن حبان)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سچ کو لازم پکڑلو، کیونکہ یہ بر (یعنی نیکی اور بھلائی) کے ساتھ ہوتا ہے، اور یہ دونوں (یعنی سچ اور نیکی) جنت میں ہوں گے، اور تم جھوٹ سے بچو، کیونکہ یہ گناہوں کے ساتھ ہوتا ہے، اور یہ دونوں (یعنی جھوٹ اور گناہ) جہنم میں ہوں گے (ابنِ حبان)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

مَا كَانَ خُلُقٌ أَبْغَضَ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْكَذِبِ، وَلَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ يَكْذِبُ عِنْدَهُ الْكَذْبَةَ، فَمَا تَزَالُ فِيْ نَفْسِهٖ حَتّٰى يَعْلَمَ اَنَّهٗ قَدْ أَحْدَثَ مِنْهَا تَوْبَةً (صحیح ابنِ حبان) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جھوٹ سے زیادہ کوئی (بُری) عادت مبغوض وناپسندیدہ نہیں تھی، اور جو آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی جھوٹ بولتا تھا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں اس جھوٹ کا اثر اس وقت تک قائم رہتا تھا، جب تک کہ یہ معلوم نہیں ہوجاتا تھا کہ اس نے جھوٹ سے توبہ کرلی ہے (ابنِ حبان)

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ رَجُلَيْنِ أَتَيَانِيْ، قَالَا: الَّذِيْ رَأَيْتَهٗ يُشَقُّ شِدْقُهٗ فَكَذَّابٌ، يَكْذِبُ بِالْكَذْبَةِ تُحْمَلُ عَنْهُ حَتّٰى تَبْلُغَ الْآفَاقَ، فَيُصْنَعُ بِهٖ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (بخاری) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے رات (خواب میں) دو آدمیوں

---

[1] رقم الحديث ٥٧٣٦، كتاب الحظر والاباحة، باب الكذب.
قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية ابن حبان)

[2] رقم الحديث ٦٠٩٦، كتاب الادب، باب قول الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وما ينهى عن الكذب.

کو دیکھا کہ وہ میرے پاس آئے، انہوں نے (مجھ سے) کہا کہ جس آدمی کو آپ نے (عالمِ بالا میں) اس حال میں دیکھا تھا کہ اس کے جبڑے چیرے جا رہے تھے، وہ بہت بڑا جھوٹا تھا، اور اس طرح جھوٹ بولتا تھا کہ اس کا جھوٹ دنیا کے اطراف میں پھیل جاتا تھا، تو قیامت کے دن تک اس کے ساتھ اسی طرح کے عذاب کا معاملہ ہوتا رہے گا (بخاری)

پہلے گزر چکا ہے کہ شعر کو کلام کا درجہ حاصل ہے، اور جس طرح کلام میں جھوٹ بولنا جائز نہیں اسی طرح شعر میں جھوٹ کا ارتکاب کرنا بھی جائز نہیں۔

حضرت حیدہ بن قشیری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: وَيْلٌ لِلَّذِيْ يُحَدِّثُ بِالْحَدِيْثِ لِيُضْحِکَ بِهِ الْقَوْمَ فَيَكْذِبُ، وَيْلٌ لَهُ وَيْلٌ لَهُ (سنن الترمذي) [1]

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ویل ہے اُس شخص کے لئے جو کوئی جھوٹی بات لوگوں کو ہنسانے کے لئے کرے، اُس کے لئے ویل ہے، اُس کے لئے ویل ہے (ترمذی)

''ویل'' جہنم کا ایک مخصوص عذاب ہے، جس کے متعلق مختلف اقوال ہیں۔

بعض کے نزدیک یہ کلمہ بلا اور مصیبت واقع ہونے کے وقت قباحت بیان کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اور بعض کے نزدیک اس کے معنیٰ رسوائی، عذاب اور ہلاکت کے آتے

---

[1] رقم الحديث ۲۳۱۵، ابواب الزهد، باب فيمن تكلم بكلمة يضحک بها الناس؛ مسند أحمد، رقم الحديث ۲۰۰۴۶.

قال الترمذي:

وفي الباب عن أبي هريرة هذا حديث حسن.

قال شعيب الارنؤوط:

إسناده حسن. بهز بن حكيم وأبوه صدوقان (حاشية مسند احمد)

ہیں، اور بعض کے نزدیک ''ویل'' شدتِ شر کو کہا جاتا ہے۔

جبکہ متعدد مفسرین نے ''ویل'' جہنم کی ایک مخصوص وادی کو قرار دیا ہے۔ [1]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو ہنسانے اور خوش کرنے کی غرض سے جھوٹ بولنے والے کے لئے تین مرتبہ ویل کے عذاب کی وعید سنائی، لہٰذا شعر وشاعری میں دوسروں کو ہنسانے یا خوش کرنے کی غرض سے بھی جھوٹ اور خلافِ حقیقت باتوں کو شامل کرنا جائز نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَفٰى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُّحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ (مسلم) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کے جھوٹ کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ ہر سُنی ہوئی بات کو بیان کر دے (مسلم، ابوداؤد)

اس میں ایسے اشعار کا پڑھنا اور نقل کرنا بھی داخل ہے، جو جھوٹ اور خلافِ حقیقت ہوں اور وہ اشعار کسی دوسرے نے بنائے ہوں، اور پڑھنے والا کوئی دوسرا ہو، اور حمد ونعت پر مشتمل اشعار میں جو جھوٹ اور خلافِ حقیقت بات اللہ اور اس کے رسول کی طرف کی جائے، اس کا وبال اور بھی زیادہ سخت ہے۔

چنانچہ حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْفِرٰى أَنْ يَدَّعِيَ الرَّجُلُ إِلٰى غَيْرِ أَبِيْهِ، أَوْ يُرِيَ عَيْنَهُ مَا لَمْ تَرَ، أَوْ يَقُوْلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَمْ يَقُلْ (بخاری) [3]

---

[1] ''ویـــل'' کی تحقیق ہم نے اپنے دوسرے رسالہ ''ایک نماز کی قضاء پر ایک ''حقب'' عذاب کی تحقیق'' میں ذکر کر دی ہے۔ محمد رضوان۔

[2] مقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع؛ ابوداؤد، رقم الحديث ۴۹۹۲، باب في التشديد في الكذب.

[3] رقم الحديث ۳۵۰۹، كتاب المناقب، باب نسبة اليمن إلى إسماعيل.

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے بڑی افتراء پردازی (اور سب سے بڑا جھوٹ) یہ ہے کہ آدمی اپنے باپ کے علاوہ (کسی اور) کی طرف دعویٰ (ونسبت) کرے (یعنی اپنے نسب میں غلط بیانی سے کام لے) یا اپنی آنکھوں کو وہ چیز دکھائے (یعنی جھوٹا خواب بیان کرے) جو اس نے نہیں دیکھی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس بات کی نسبت کرے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں فرمائی (بخاری)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَكْذِبُوْا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ (بخاری) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مجھ پر جھوٹ نہ باندھو، پس بے شک جس نے مجھ پر جھوٹ باندھا، تو اسے چاہیے کہ وہ جہنم میں داخل ہو جائے (بخاری)

حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلٰى أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (بخاری) [2]

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا، کہ میرے اوپر جھوٹ باندھنا کسی اور پر جھوٹ باندھنے کی طرح نہیں ہے، جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھا تو اسے چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے (بخاری)

خلاصہ یہ کہ حمد ونعت میں ایسا مضمون بنانا یا سنانا کہ جس میں جھوٹ اور کذب بیانی شامل ہو یا وہ مضمون کسی مستند ومعتبر سند سے ثابت نہ ہو، جائز نہیں اور آج کل اس طرح کے حمد ونعت اور

---

[1] رقم الحديث ١٠٦، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبى صلى الله عليه وسلم.

[2] رقم الحديث ١٢٩١، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت.

نظم پر مشتمل اشعار کی کمی نہیں کہ جن میں جھوٹی اور موضوع روایات کا مضمون شامل ہوتا ہے، یا ان میں صریح جھوٹ اور حد سے زیادہ مبالغہ آمیزی کا ارتکاب ہوتا ہے۔

(5)...... نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں غلو سے پرہیز

آج کل بہت سے حمد ونعت بنانے اور پڑھنے والے حضرات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کرتے ہوئے توحید کے اصولوں کی خلاف ورزی کر دیتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایسی صفات منسوب کر جاتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ خاص ہیں۔ [1]

اور یہ سب کو معلوم ہے کہ توحید ایمان کی اصل بنیاد ہے۔

قرآن مجید میں جابجا اس طرح غیر اللہ کی شان میں مبالغہ آمیزی سے سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَآ اِلٰى مَرْيَمَ

---

[1] حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ:
رسول کی اتنی مدح (یعنی توصیف وتعریف) کرنا کہ جس سے حق تعالیٰ کی شان میں بے ادبی ہو یہ رسول کی تو ظاہراً مدح ہوگی، لیکن واقع میں اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی اور بے ادبی ہوگی۔ ایسی مثال ہے کہ کوئی شخص کسی کی اتنی مدح کرے کہ اس کے باپ کی اہانت ہو جاوے پس ایسی مدح کو وہ بیٹا بھی پسند نہ کرے گا بلکہ اس سے ناراض ہوگا..... مدح کے اندر حدِ شرعی سے بڑھنا یہ خدا تعالیٰ کی تنقیص ہے..... مدحِ نبوی کے اندر دو چیزوں کی رعایت رکھو۔ ایک تو یہ کہ حضور کو خدا کے درجہ میں مت پہنچاؤ۔ دوسرے یہ کہ وہ امر ثابت کرو کہ روایاتِ ثابتہ اس کی مساعد (ومعین) ہوں..... مختصر یہ ہے کہ اس باب میں نسبتِ الوہیت اور کذب سے احتراز رکھو لیکن چونکہ ابنائے زماں ان دونوں باتوں سے اجتناب نہیں کرتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کو ایسا بڑھاتے ہیں کہ خدا تعالیٰ تک پہنچا دیتے ہیں۔ اور حکایات وواقعات وہ بیان کرتے ہیں کہ روایاتِ صحیحہ میں اُن کا پتہ بھی نہیں (وعظ الظہور ملخصاً، مشمولہ خطباتِ حکیم الامت ج ۵ ص ۱۴، ۱۵، تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان)

وَرُوۡحٌ مِّنۡهُ، فَاٰمِنُوۡا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ، وَلَا تَقُوۡلُوۡا ثَلٰثَةٌ، اِنۡتَهُوۡا خَيۡرًا لَّكُمۡ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ سُبۡحٰنَهٗۤ اَنۡ يَّكُوۡنَ لَهٗ وَلَدٌ، لَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الۡاَرۡضِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيۡلًا . لَنۡ يَّسۡتَنۡكِفَ الۡمَسِيۡحُ اَنۡ يَّكُوۡنَ عَبۡدًا لِّلّٰهِ وَلَا الۡمَلٰۤئِكَةُ الۡمُقَرَّبُوۡنَ وَمَنۡ يَّسۡتَنۡكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهٖ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ اِلَيۡهِ جَمِيۡعًا (سورة النسآء، رقم الآيات ١٧١، ١٧٢)

ترجمہ: اے اہلِ کتاب! نہ غلو کرو تم اپنے دین میں اور نہ کہو تم اللہ کے متعلق، سوائے سچ کے، بس مسیح عیسٰی بن مریم اللہ کا رسول اور اس کا کلمہ ہے، جسے بھیجا مریم کی طرف اور روح ہے اس کی طرف سے۔ پس تم ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسولوں پر اور مت کہو کہ (معبود) تین ہیں، رک جاؤ اس سے (یہی) بہتر ہے تمہارے لئے۔ بس اللہ ہی یکتا معبود ہے، پاک ہے وہ اس سے کہ اس کے لئے اولاد ہو، اسی کے لئے ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، اور کافی ہے اللہ کارساز ہونے کے اعتبار سے۔ ہرگز عار نہیں رکھتا مسیح اس سے کہ وہ اللہ کا بندہ ہو اور نہ ہی مقرّب فرشتوں کو (اس سے کوئی عار ہے) اور جو کوئی اس کی بندگی سے عار محسوس کرے اور تکبر کرے تو وہ ایسے تمام لوگوں کو عنقریب اپنے پاس جمع فرمائے گا (سورہ نساء)

معلوم ہوا نبی کی شان میں غلو کرنا اور نبی کو اپنے درجہ سے بڑھانا، یا اس کی طرف اللہ کی مخصوص صفات کو منسوب کرنا گناہ اور منع ہے خواہ حمد و نعت کے عنوان سے ہو، یا کسی اور عنوان سے۔

سورہ مائدہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

قُلۡ يٰۤاَهۡلَ الۡكِتٰبِ لَا تَغۡلُوۡا فِىۡ دِيۡنِكُمۡ غَيۡرَ الۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوۡۤا اَهۡوَآءَ قَوۡمٍ قَدۡ ضَلُّوۡا مِنۡ قَبۡلُ وَاَضَلُّوۡا كَثِيۡرًا وَّضَلُّوۡا عَنۡ سَوَآءِ السَّبِيۡلِ (سورة المائدة، رقم الآية ٧٧)

ترجمہ: کہہ دیجئے آپ کہ اے اہلِ کتاب! تم غلو نہ کرو اپنے دین میں ناحق اور نہ پیروی کرو ان لوگوں کی خواہشوں کی جو گمراہ ہوئے پہلے اور گمراہ کیا بہت سوں کو، اور وہ گمراہ ہو گئے سیدھے راستے سے (سورہ مائدہ)

معلوم ہوا کہ دین کے اندر ناحق غلو کرنا اور گمراہ لوگوں کی پیروی کرنا سب منع اور گناہ ہے، خواہ یہ غلو حمد و نعت اور شعر و شاعری کے انداز میں ہو، یا کسی اور انداز میں۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّيْنِ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّيْنِ (مسند احمد، رقم الحديث ١٨٥١) [1]

ترجمہ: اور تم دین میں غلو کرنے سے بچو، پس تم سے پہلے لوگ دین میں غلو کرنے کی وجہ سے ہلاک ہو گئے (مسند احمد)

دین میں غلو وحد سے تجاوز کرنا یا انتہاء پسندی سے کام لینا ہر اعتبار سے منع ہے، خواہ عقائد میں ہو یا عبادات اور معاملات و معاشرت میں۔ [2]

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَإِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِي وَأُمِّيَ

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:
إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

[2] (إياكم والغلو فى الدين) أى التشديد فيه ومجاوزة الحد والبحث عن غوامض الأشياء والكشف عن عللها وغوامض متعبداتها (فإنما هلك من كان قبلكم) من الأمم (بالغلو فى الدين) والسعيد من اتعظ بغيره وهذا قاله غداة العقبة وأمرهم بمثل حصى الخذف قال ابن تيمية :قوله إياكم والغلو فى الدين عام فى جميع أنواع الغلو فى الاعتقادات والأعمال والغلو مجاوزة الحد بأن يزاد فى مدح الشيء أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك والنصارى أكثر غلوا فى الاعتقاد والعمل من سائر الطوائف وإياهم نهى الله عن الغلو فى القرآن بقوله تعالى :(لا تغلوا فى دينكم) وسبب هذا الأمر العام رمى الجمار وهو داخل فيه مثل الرمى بالحجارة الكبار على أنه أبلغ من الصغار ثم علله بقوله بما يقتضى أن مجانبة هديهم مطلقا أبعد عن الوقوع فيما به هلكوا وأن المشارك لهم فى بعض هديهم يخاف عليه الهلاك (فيض القدير للمناوى، تحت رقم الحديث ٢٩٠٩)

اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ط قَالَ سُبْحٰنَكَ مَايَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اَقُوْلَ مَالَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ ط اِنْ كُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ ط تَعْلَمُ مَافِيْ نَفْسِيْ وَلَآ اَعْلَمُ مَافِيْ نَفْسِكَ ط اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ (سورة المائدة، رقم الآية ١١٦)

ترجمہ: اور جب فرمائے گا اللہ، اے عیسٰی ابنِ مریم ! کیا تم نے کہا تھا لوگوں کو کہ تم بنالو مجھ کو اور میری ماں کو اللہ کے سوا دو معبود، وہ کہیں گے پاک ہے آپ کی ذات، نہیں تھا، میرے لئے مناسب یہ کہ میں کہوں وہ بات جس کا مجھے کوئی حق نہیں۔ اگر میں نے کہی ہو یہ بات تو یقیناً آپ جانتے ہیں، آپ تو جانتے ہیں ہر اس بات کو جو میرے دل میں ہے اور میں ان باتوں کو نہیں جانتا، جو آپ کے علم میں ہیں۔ بیشک تو ہی غیب کی سب باتوں کو خوب جاننے والا ہے (سورہ مائدہ)

معلوم ہوا کہ حضرت عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شان میں غلو کرنے والوں سے خود حضرت عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی بیزاری کا اظہار کردیں گے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی شان میں غلو کرنے والوں سے یقیناً بیزاری کا اظہار فرمادیں گے۔

لٰہذا شعروشاعری وغیرہ میں کسی نبی یا انبیائے کرام کی شان میں غلو کرنا جائز نہیں۔

سورہ اعراف میں اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے کہ:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيْرٌ وَّبَشِيْرٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ (سورة الاعراف، رقم الآية ١٨٨)

ترجمہ: آپ کہہ دیجئے کہ میں مالک نہیں ہوں اپنی ذات کے لیے کسی نفع کا اور نہ نقصان کا، مگر جو چاہے اللہ، اور اگر میں غیب کا علم رکھتا، تو میں بہت سی خیر حاصل کر لیتا اور نہ پہنچتی مجھے کوئی تکلیف، نہیں ہوں میں مگر ڈرانے والا، اور خوشخبری سنانے والا، ان لوگوں کے لئے جو مومن ہیں (سورہ اعراف)

معلوم ہوا کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو اپنی ذات کے لیے بھی اللہ کے حکم کے بغیر نفع

ونقصان کا اختیار نہیں ہوتا، پھر دوسرے کے لئے کیونکر اختیار ہوگا، لہٰذا ایسے اشعار بنانا اور پڑھنا اور سننا جائز نہیں کہ جن میں کسی نبی کی طرف ایسی صفات منسوب کی گئی ہوں کہ جو اللہ کے ساتھ خاص ہیں۔

حضرت مسروق رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: يَا أُمَّتَاهُ هَلْ رَأٰى مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَّهُ؟ فَقَالَتْ: لَقَدْ قَفَّ شَعَرِيْ مِمَّا قُلْتَ، أَيْنَ أَنْتَ مِنْ ثَلَاثٍ، مَنْ حَدَّثَكَهُنَّ فَقَدْ كَذَبَ مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأٰى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ، ثُمَّ قَرَأَتْ: "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ" "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ" وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَدْ كَذَبَ، ثُمَّ قَرَأَتْ: "وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا" وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ كَتَمَ فَقَدْ كَذَبَ، ثُمَّ قَرَأَتْ: "يَا أَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ" الْآيَةَ وَلٰكِنَّهُ رَأٰى جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ صُوْرَتِهٖ مَرَّتَيْنِ (بخاری) [1]

ترجمہ: میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا کہ اے ماں! کیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تیری اس بات سے میرے رونگٹے کھڑے ہوگئے، کیا تجھے ان تین باتوں کی خبر نہیں ہے؟ کہ جو بھی شخص ان میں سے کوئی بات تجھ سے کہے گا، تو وہ جھوٹا ہوگا، ایک تو اگر کوئی شخص تجھ سے کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے، تو وہ جھوٹا ہے، پھر انہوں نے (سورہ انعام کی) یہ آیت تلاوت فرمائی کہ:

---

[1] رقم الحديث ۴۸۵۵، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب.

”لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ“
”نہیں پا سکتیں اس کو نگاہیں، اور وہ پالیتا ہے نگاہوں کو، اور وہ انتہائی لطیف ہے، خبیر ہے“ اور (سورہ شوریٰ کی یہ آیت بھی تلاوت فرمائی کہ) ”وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ“ ”اور نہیں ہے کسی بشر کو قدرت، اس بات کی کہ وہ اللہ سے کلام کرے، مگر وحی کے طور پر یا حجاب کے پیچھے سے“ دوسرے جو شخص تجھ سے یہ بات بیان کرے کہ وہ (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم) جانتے ہیں کہ کل کیا ہونے والا ہے تو وہ جھوٹا ہے، پھر (سورہ لقمان کی) یہ آیت تلاوت فرمائی کہ ”وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا“ ”اور نہیں جانتا کوئی نفس کہ وہ کل کیا کرے گا“ تیسرے جو شخص تجھ سے یہ بات بیان کرے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی بات چھپائی ہے تو وہ جھوٹا ہے پھر (سورہ مائدہ کی) یہ آیت تلاوت فرمائی کہ ”يَا أَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ“ ”اے رسول! تبلیغ کیجئے ان چیزوں کی، جو نازل کی گئیں آپ کی طرف آپ کے رب کی طرف سے“ آخر آیت تک (اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا) بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل علیہ السلام کو ان کی اصلی صورت میں دو مرتبہ دیکھا ہے (بخاری)

اور صحیح مسلم کی روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں کہ:

وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُخْبِرُ بِمَا يَكُوْنُ فِيْ غَدٍ، فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللّٰهِ الْفِرْيَةَ، وَاللّٰهُ يَقُوْلُ: ”قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ“ (صحيح مسلم) [1]

---

[1] رقم الحديث ١٧٧ ”٢٨٧“ كتاب الايمان، باب معنى قول الله عز وجل: ولقد رآه نزلة أخرى، وهل رأى النبى صلى الله عليه وسلم ربه ليلة الإسراء، سنن الترمذى، رقم الحديث ٣٠٦٨.
قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، ومسروق بن الاجدع يكنى ابا عائشة وهو: مسروق بن عبد الرحمن، وكذا كان اسمه فى الديوان.

ترجمہ: اور جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ وہ کل آنے والے دن کے بارے میں خبر دیدے گا، تو اس نے اللہ پر جھوٹ باندھا، حالانکہ اللہ فرماتا ہے کہ ''آپ یہ فرمادیجئے کہ نہیں جانتا جو آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے غیب کو مگر اللہ ہی''

(مسلم، ترمذی)

لہٰذا کسی غیر اللہ کی طرف غیب کی نسبت کرنا درست نہیں اور ایسے اشعار بنانا، پڑھنا یا اپنے اختیار سے سننا بھی جائز نہیں، جن میں اس طرح کے مضامین بیان کیئے گئے ہوں، خواہ اس کو حمد و نعت کا عنوان دیا جائے یا نظم وغیرہ کا عنوان دیا جائے۔

حضرت ربیع بنتِ معوذ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَبِيْحَةَ عُرْسِيْ، وَعِنْدِيْ جَارِيَتَانِ يَتَغَنَّيَانِ، وَتَنْدُبَانِ آبَائِي الَّذِيْنَ قُتِلُوْا يَوْمَ بَدْرٍ، وَتَقُوْلَانِ، فِيْمَا تَقُوْلَانِ: وَفِيْنَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِيْ غَدٍ، فَقَالَ: أَمَّا هٰذَا فَلَا تَقُوْلُوْهُ، مَا يَعْلَمُ مَا فِيْ غَدٍ إِلَّا اللّٰهُ (سنن ابن ماجه) [1]

ترجمہ: میری شادی کی صبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور اس وقت دو (کم سن) بچیاں میرے پاس شعر پڑھ رہی تھیں اور میرے آباء کا تذکرہ کر رہی تھیں جو بدر میں شہید ہوئے اور وہ یہ بھی کہنے لگیں کہ اور ہم میں ایسے نبی ہیں جو کل (آئندہ) کی بات جانتے ہیں، تو اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ بات مت کہو، اس لئے کہ کل کی بات اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا

(ابن ماجہ)

یہ مصرعہ اگرچہ اس لحاظ سے درست تھا کہ اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ سے آئندہ پیش آنے والی بہت سی باتوں کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرما دیا تھا، لیکن چونکہ الفاظ عام تھے،

---

[1] رقم الحديث ١٨٩٧، كتاب النكاح، باب الغناء والدف.
قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية سنن ابن ماجه)

اوران سے وہم ہوسکتا تھا کہ آپ کی طرف وہ علمِ غیب منسوب کیا جارہا ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے، اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مصرعے کو بھی گوارا نہ کیا۔

اس واقعہ سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شعر اور نعت میں بھی اس قسم کی چیزیں گوارا نہیں تھیں۔ [1]

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا مُحَمَّدُ يَا سَيِّدَنَا وَابْنَ سَيِّدِنَا، وَخَيْرَنَا وَابْنَ خَيْرِنَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِتَقْوَاكُمْ، لَا يَسْتَهْوِيَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ، أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهُ، وَاللّٰهِ مَا أُحِبُّ أَنْ تَرْفَعُوْنِيْ فَوْقَ مَنْزِلَتِيَ الَّتِيْ أَنْزَلَنِيَ اللّٰهُ

(مسند الإمام أحمد، رقم الحديث ١٢٥٥١) [2]

ترجمہ: ایک مرتبہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے کہا کہ اے محمد! اے ہمارے سردار ابنِ سردار! اے ہمارے خیر ابنِ خیر! نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ سن کر) فرمایا کہ لوگو! تقویٰ کو اپنے اوپر لازم کرلو، شیطان تم پر حملہ نہ کردے، میں صرف محمد بن عبداللہ ہوں، اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں، اللہ کی قسم مجھے یہ چیز پسند نہیں ہے کہ تم مجھے اس مرتبہ سے بڑھادو" جو اللہ کے یہاں میرا مرتبہ ہے" (مسند احمد)

---

[1] یاد رکھنا چاہئے کہ مندرجہ بالا واقعہ میں اولاً تو ترنم کے ساتھ اشعار پڑھنے والی یہ نابالغ بچیاں تھیں۔ دوسرے وہ بچیاں گانے بجانے کے فن سے واقف نہ تھیں، اوران کی حالت ایسی تھی جیسے گھروں میں چھوٹی چھوٹی بچیاں آپس میں مل کر کچھ اشعار پڑھ لیتی ہیں۔ تیسرے ان اشعار کا مضمون شہوت ابھارنے والا نہیں تھا بلکہ شجاعت اور بہادری کا جذبہ پیدا کرنے والا تھا، اور جونہی بے موقع مضمون شروع کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روک دیا (ماخوذ از "السنۃ الجلیۃ فی الچشتیۃ العلیۃ" ص ۱۷۰، بابِ سوم، تالیف: حکیم الامت رحمہ اللہ، مطبوعہ: کتب خانہ اشرفیہ، دریبہ کلاں دہلی)

لہٰذا اس قسم کے واقعات سے موسیقی اور گانے بجانے کے دلدادہ لوگوں کو بطور دلیل سہارا پکڑ کر اپنے نفسانی تقاضوں کو پورا کرنا جہالت اور گمراہی ہے۔ محمد رضوان۔

[2] قال شعيب الارنؤوط:

إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

أَنَّ رَجُلًا، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، يَا خَيْرَنَا وَابْنَ خَيْرِنَا، وَيَا سَيِّدَنَا وَابْنَ سَيِّدِنَا، فَقَالَ: قُوْلُوْا بِقَوْلِكُمْ وَلَا يَسْتَجْرِكُمُ الشَّيْطَانُ أَوِ الشَّيَاطِيْنُ، إِحْدَى الْكَلِمَتَيْنِ أَنَا مُحَمَّدٌ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهُ، مَا أُحِبُّ أَنْ تَرْفَعُوْنِي فَوْقَ مَنْزِلَتِيَ الَّتِيْ أَنْزَلَنِيَ اللّٰهُ (مسند الإمام أحمد، رقم الحديث ۱۳۵۹۶) [1]

ترجمہ: ایک مرتبہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے کہا کہ اے محمد! اے ہمارے سردار ابنِ سردار، اے ہمارے خیر ابنِ خیر !تو (یہ سُن کر) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگو ! تقویٰ کو اپنے اوپر لازم کرلو، شیطان تم پر حملہ نہ کر دے، میں صرف محمد بن عبداللہ ہوں، اللہ کا بندہ اوراس کا رسول ہوں، مجھے یہ چیز پسند نہیں ہے کہ تم مجھے میرے اس مرتبے سے بڑھا دو" جو اللہ کے یہاں ہے" (مسند احمد)

معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی شان میں غلو کرنا پسند نہ تھا، پھر نعت کے اندر اس طرح کا غلو، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیسے پسند فرمائیں گے؟

حضرت طفیل بن سخبرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّهُ رَأَى فِيْمَا يَرَى النَّائِمُ، كَأَنَّهُ مَرَّ بِرَهْطٍ مِّنَ الْيَهُوْدِ، فَقَالَ: مَنْ أَنْتُمْ؟ قَالُوْا: نَحْنُ الْيَهُوْدُ، قَالَ: إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الْقَوْمُ، لَوْلَا أَنَّكُمْ تَزْعُمُوْنَ أَنَّ عُزَيْرًا ابْنُ اللّٰهِ، فَقَالَتِ الْيَهُوْدُ: وَأَنْتُمُ الْقَوْمُ لَوْلَا أَنَّكُمْ تَقُوْلُوْنَ مَاشَاءَ اللّٰهُ، وَشَاءَ مُحَمَّدٌ، ثُمَّ مَرَّ بِرَهْطٍ مِّنَ النَّصَارٰى، فَقَالَ: مَنْ أَنْتُمْ؟ قَالُوْا: نَحْنُ النَّصَارٰى، فَقَالَ: إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الْقَوْمُ، لَوْلَا أَنَّكُمْ تَقُوْلُوْنَ الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ، قَالُوْا: وَأَنْتُمُ الْقَوْمُ، لَوْلَا أَنَّكُمْ

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

تَقُوْلُوْنَ مَاشَاءَ اللّٰهُ، وَمَاشَاءَ مُحَمَّدٌ، فَلَمَّا أَصْبَحَ أَخْبَرَ بِهَا مَنْ أَخْبَرَ، ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: هَلْ أَخْبَرْتَ بِهَا أَحَدًا؟ قَالَ عَفَّانُ: قَالَ: نَعَمْ، فَلَمَّا صَلَّوْا، خَطَبَهُمْ فَحَمِدَ اللّٰهَ، وَأَثْنٰى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ طُفَيْلًا رَأٰى رُؤْيَا فَأَخْبَرَ بِهَا مَنْ أَخْبَرَ مِنْكُمْ، وَإِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ كَلِمَةً كَانَ يَمْنَعُنِي الْحَيَاءُ مِنْكُمْ، أَنْ أَنْهَاكُمْ عَنْهَا، قَالَ: لَا تَقُوْلُوْا: مَاشَاءَ اللّٰهُ، وَمَاشَاءَ مُحَمَّدٌ (مسند احمد، رقم الحديث ۲۰۶۹۴)[1]

ترجمہ: حضرت طفیل بن سخبرہ نے خواب میں دیکھا، گویا کہ وہ کچھ یہودی لوگوں کے پاس سے گزرے، تو طفیل بن سخبرہ نے کہا کہ تم کون ہو؟ تو ان لوگوں نے جواب میں کہا کہ ہم یہودی ہیں، تو طفیل بن سخبرہ نے کہا کہ بے شک تم ایک قوم ہو، کاش کہ تم یہ عقیدہ نہ رکھو کہ عزیر، اللہ کے بیٹے ہیں؛ تو یہودیوں نے کہا کہ تم ایک قوم ہو، کاش کہ تم یہ نہ کہا کرو کہ ماشاءاللہ وماشاءمحمد (یعنی جواللہ چاہے، اور جو محمد چاہے) پھر طفیل بن سخبرہ کچھ نصاریٰ (یعنی عیسائی) لوگوں کے پاس سے گزرے، تو طفیل بن سخبرہ نے کہا کہ تم کون لوگ ہو؟ انہوں نے کہا کہ ہم نصاریٰ (یعنی عیسائی) ہیں؛ طفیل بن سخبرہ نے کہا کہ تم ایک قوم ہو، کاش کہ تم یہ نہ کہو کہ مسیح، اللہ کے بیٹے ہیں، انہوں نے جواب میں کہا کہ تم بھی ایک قوم ہو، کاش کہ تم یہ نہ کہا کرو کہ ماشاءاللہ وماشاءمحمد (یعنی جواللہ چاہے، اور جو محمد چاہے) پھر طفیل بن سخبرہ نے صبح ہونے پر بعض لوگوں کو اس خواب کی خبر دی، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر، اس کی خبر دی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا آپ نے اس خواب کی کسی کو خبر دی؟ حضرت عفان فرماتے ہیں کہ حضرت طفیل نے جواب میں

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الصحيح غير صحابيه، فلم يرو له غير ابن ماجه (حاشية مسند احمد)

عرض کیا جی ہاں، پھر جب لوگ نماز پڑھ چکے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا، جس میں اللہ کی حمد وثناء بیان کی، پھر فرمایا کہ طفیل نے ایک خواب دیکھا ہے، جس کا تم میں سے بعض لوگوں سے ذکر بھی کیا ہے، اور بے شک تم ایک کلمہ ایسا کہتے ہو، کہ تمہاری طرف سے مجھے حیاء اس چیز سے مانع ہے کہ میں تم کو اس سے منع کروں، پھر فرمایا کہ تم ماشاء اللہ وماشاء محمد (یعنی جو اللہ چاہے اور جو محمد چاہے) نہ کہا کرو (مسند احمد)

اور حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں ہے کہ:

رَأٰی رَجُلٌ مِّنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّوْمِ أَنَّهُ لَقِيَ قَوْمًا مِّنَ الْيَهُوْدِ، فَأَعْجَبَتْهُ هَيْئَتُهُمْ، فَقَالَ: اِنَّكُمْ لَقَوْمٌ لَوْلَا اَنَّكُمْ تَقُوْلُوْنَ عُزَيْرُ اِبْنُ اللّٰهِ فَقَالُوْا وَأَنْتُمْ قَوْمٌ لَوْلَا أَنَّكُمْ تَقُوْلُوْنَ: مَا شَاءَ اللّٰهُ وَشَاءَ مُحَمَّدٌ قَالَ: وَلَقِيَ قَوْمًا مِّنَ النَّصَارٰى، فَأَعْجَبَتْهُ هَيْئَتُهُمْ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ قَوْمٌ لَوْلَا اَنَّكُمْ تَقُوْلُوْنَ: اَلْمَسِيْحُ اِبْنُ اللّٰهِ، فَقَالُوْا وَأَنْتُمْ قَوْمٌ لَوْلَا أَنَّكُمْ تَقُوْلُوْنَ: مَا شَاءَ اللّٰهُ وَمَا شَاءَ مُحَمَّدٌ، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَصَّ ذٰلِكَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُنْتُ أَسْمَعُهَا مِنْكُمْ فَتُؤْذُوْنَنِيْ، فَلَا تَقُوْلُوْا: مَا شَاءَ اللّٰهُ وَشَاءَ مُحَمَّدٌ (صحيح ابن حبان) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام میں سے ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس نے کچھ یہودی لوگوں سے ملاقات کی، تو اس شخص کو ان کی حالت اچھی معلوم ہوئی، تو ان صحابی نے کہا کہ اگر تم عزیر کو اللہ کا بیٹا نہ کہو، تو تم اچھے لوگ ہو، انہوں نے جواب میں کہا کہ کاش کہ تم بھی یہ نہ کہا کرو کہ ماشاء اللہ وماشاء محمد

---

[1] رقم الحديث ۵۷۲۵، كتاب الحظر والاباحة، باب ما يكره من الكلام وما لا يكره.
قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح (حاشية صحيح ابنِ حبان)

(یعنی جو اللہ چاہے، اور جو محمد چاہے) پھر کچھ نصاریٰ (یعنی عیسائی) لوگوں سے ملاقات ہوئی، ان کی حالت بھی اچھی معلوم ہوئی، تو ان صحابی نے کہا کہ اگر تم مسیح کو اللہ کا بیٹا نہ کہا کرو تو تم اچھے لوگ ہو، انہوں نے جواب میں کہا کہ تم بھی یہ نہ کہا کرو کہ ماشاء اللہ وماشاء محمد (یعنی جو اللہ چاہے، اور جو محمد چاہے) پھر جب صبح ہوئی، تو ان صحابی نے یہ خواب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تم سے یہ جملہ سنتا ہوں، تو تم مجھے تکلیف پہنچاتے ہو، پس تم ماشاء اللہ وماشاء محمد (یعنی جو اللہ چاہے اور جو محمد چاہے) نہ کہا کرو (ابنِ حبان)

اور ایک روایت کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

لَا تَقُوْلُوْا: مَا شَاءَ اللّٰهُ وَشَاءَ مُحَمَّدٌ، قُوْلُوْا: مَاشَاءَ اللّٰهُ وَحْدَهٗ (مسند ابی یعلیٰ الموصلی، رقم الحدیث ۴۶۵۵) [1]

ترجمہ: تم ماشاء اللہ وشاء محمد نہ کہو، بلکہ صرف یہ کہو کہ ماشاء اللہ (مسند ابو یعلیٰ)

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَاشَاءَ اللّٰهُ، وَشِئْتَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَجَعَلْتَنِيْ وَاللّٰهِ عَدْلًا بَلْ مَاشَاءَ اللّٰهُ وَحْدَهٗ (مسند احمد، رقم الحدیث ۱۸۳۹) [2]

ترجمہ: ایک آدمی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ جو اللہ چاہے اور آپ چاہیں، تو اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ نے مجھے اور اللہ کو برابر کر دیا،

---

[1] قال الهيثمي:
رواه أبو يعلى، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۱۹۰۱، باب لا يقال ما شاء الله وشاء غيره)
وقال حسين سليم اسد الداراني:
اسناده صحيح (حاشية ابى يعلىٰ)

[2] قال شعيب الارنؤوط:
صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

بلکہ آپ یہ کہو کہ ماشاء اللہ وحدہٗ (یعنی جو صرف اللہ چاہے) (مسند احمد)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا شَاءَ اللّٰهُ وَشِئْتَ، قَالَ: جَعَلْتَ لِلّٰهِ نِدًّا، مَا شَاءَ اللّٰهُ وَحْدَهُ (الأدب المفرد للبخاری) [1]

ترجمہ: ایک آدمی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ جو اللہ چاہیں اور آپ چاہیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ نے مجھے اللہ کا شریک ٹھہرادیا، آپ یہ کہو کہ ماشاء اللہ وحدہٗ (یعنی جو صرف اللہ چاہے) (ادب المفرد)

اس طرح کی حدیث اور سندوں سے بھی مروی ہے۔ [2]

ماشاء الله و ماشاء محمد کو اگرچہ شرکیہ عقیدہ کے ساتھ نہ کہا جائے تب بھی اس میں غلو اور اللہ تعالیٰ کی شان میں بے ادبی پائی جاتی ہے، کیونکہ ظاہری لفظوں میں اللہ اور بندے کی مشیت و چاہت میں برابری اور یہود و نصاریٰ کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے الفاظ کو ناپسند فرمایا۔

لہٰذا قصائدُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس طرح کی نسبت کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے۔ [3]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] رقم الحديث ٧٨٣، ص ٢٧٤، باب قول الرجل :ما شاء الله وشئت.
قال الألباني:
صحيح (حاشيه الادب المفرد)

[2] عن حذيفة رضى الله عنه أن اليهود، قالوا لأهل الإسلام أو لقوم من أهل الإسلام: نعم القوم أنتم لولا أنكم تقولون ما شاء الله وما شاء محمد، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال " :لا تقولوا ما شاء الله وما شاء محمد، ولكن قولوا :ما شاء الله وحده "(مسند البزار، رقم الحديث ٢٨٣٠)

[3] فيه وجهان :أحدهما :دفعا لمظنة التهمة فى قولهم) :(ما شاء الله وشاء محمد () تعظيما له ورياء لمنزلته .وثانيهما :أنه رأس الموحدين ومشيئته مغمورة فى مشيئة الله تعالى ومضمحلة فيها(شرح المشكاة للطيبى، ج١٠ ص٣٠٩٥، كتاب الآداب، باب الآسامى)

سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ: لَا تُطْرُوْنِیْ، کَمَا أَطْرَتِ النَّصَارٰی ابْنَ مَرْیَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُہٗ، فَقُوْلُوْا عَبْدُ اللّٰہِ، وَرَسُوْلُہٗ (بخاری) [1]

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ تم میری تعریف میں ایسا مبالغہ نہ کرو، جیسا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ بن مریم کے بارے میں کیا، بس میں تو (اللہ کا) بندہ ہوں، تو تم (مجھے) اللہ کا بندہ اور اس کا رسول کہو (بخاری)

عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے ساتھ محبت کا دعویٰ کیا، لیکن چونکہ یہ محبت درحقیقت ''اطاعت'' کے عنصر سے خالی تھی، اس لئے انہوں نے مبالغہ کر کے نعوذ باللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ''خدا کا بیٹا'' بنا دیا اور نبی کی محبت اس غلو اور مبالغہ کے نتیجے میں شرک کا ذریعہ بن گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس خطرناک انجام سے پہلے ہی قدم پر آگاہ فرما دیا، لہٰذا مدحُ النبی میں اس طرح کے الفاظ اور مضامین سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ٣٤٤٥، كتاب احاديث الانبياء، باب قول الله واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها.

[2] (وعن عمر -رضى الله عنه -قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :لا تطرونى) بضم أوله وأصله لا تطريون من الإطراء ، وهو المبالغة فى المدح والغلو فى الثناء (كما أطرت النصارى ابن مريم) أى :مثل إطرائهم إياه، مفهومه أن إطراء ه من غير جنس إطرائهم جائز، ولله در صاحب البردة ;حيث قال :دع ما ادعته النصارى فى نبيهم واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم.
وفى شرح السنة :وذلك أن النصارى أفرطوا فى مدح عيسى عليه السلام وإطرائه بالباطل، وجعلوه ولدا لله تعالى، فمنعهم النبى -صلى الله عليه وسلم -أن يطروه بالباطل .قال الطيبى :وفى العدول عن عيسى والمسيح إلى ابن مريم تبعيدا له عن الألوهية، يعنى :بالغوا فى المدح والإطراء والكذب بأن جعلوا من جنس النساء الطوامث إلها أو ابنا له .اهـ .ولكون اليهود بالغوا فى قدح المسيح والنصارى فى مدحه قال تعالى :(ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق)فالحق هو الوسط العدل، كما بينه سبحانه بقوله :(إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) والمعنى أنه عبد الله ورسوله ;لأن كونه ابن مريم يدل على أنه عبده وابن أمته، كما أشار إليه بقوله :(كانا يأكلان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ، اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ (بخاری) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ یہودیوں کا ناس کرے کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا (بخاری)

اور حضرت عائشہ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ:

لَمَّا نَزَلَ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيْصَةً عَلٰى وَجْهِهٖ، فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهٖ، فَقَالَ: وَهُوَ كَذٰلِكَ: لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْيَهُوْدِ، وَالنَّصَارٰى اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَذِّرُ مَا صَنَعُوْا (بخاری) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حالتِ نزع شروع ہوئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چادر منہ پر ڈال لی پھر جب ناگوار معلوم ہوئی، تو اسے چہرہ مبارک سے ہٹا دیا اور اسی حالت میں فرمایا کہ یہود و نصاریٰ پر اللہ کی لعنت ہو کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ (وعبادت) گاہ بنالیا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کی اس بری حرکت سے (امت کے) لوگوں کو ڈرا رہے تھے (بخاری)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ الطعام) أی :يبولان ويغوطان، ويحتاجان إلى الأكل والشرب، فلا يصلحان للألوهية ولا مناسبة لهما بالربوبية، وإنما شأنهما العبودية (فإنما أنا عبده) أی :الخاص فی مقام الاختصاص، وهو فی الحقيقة أفضل مدح عند الفاضل الكامل، كما قال القائل :لا تدعنی إلا بيا عبدها فإنه أفضل أسمائيا ولذا ذكره الله سبحانه فی مواضع من كتابه بهذا الوصف المنيع والفضل البديع، منها فی مقام الإسراء (سبحان الذی أسری بعبده)ومنها فی مقام إنزال الكتاب :(تبارك الذی نزل الفرقان على عبده)(الحمد لله الذی أنزل على عبده الكتاب)وفيه إشارة لطيفة وبشارة شريفة أن العناية الربوبية باعتبار غاية العبودية .(فقولوا عبد الله ورسوله) أی :لتميزه به عن بقية عبيده(مرقاةُ المفاتيح، ج۷ص ۳۰۷۱، ۳۰۷۲، كتاب الآداب، باب المفاخرة والعصبية)

[1] رقم الحديث ۴۳۷، كتاب الصلاة، باب الصلاة فی البيعة.

[2] رقم الحديث ۳۴۵۳، كتاب احاديث الانبياء، باب ما ذكر عن بنی إسرائيل.

حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ آخِرُ مَا تَكَلَّمَ بِهِ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْ أَخْرِجُوْا يَهُوْدَ الْحِجَازِ مِنْ جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ، وَاعْلَمُوْا أَنَّ شِرَارَ النَّاسِ الَّذِيْنَ يَتَّخِذُوْنَ الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ (مسند احمد، رقم الحديث ١٦٩٤) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سب سے آخری کلام یہ تھا کہ حجاز میں آباد یہود کو جزیرہ عرب سے نکال دو، اور جان لو کہ بدترین لوگ وہ ہیں جو قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیتے ہیں (مسند احمد)

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

إِنَّ مِنْ شِرَارِ النَّاسِ مَنْ تُدْرِكُهُ السَّاعَةُ وَهُمْ أَحْيَاءٌ، وَمَنْ يَتَّخِذُ الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ (مسند احمد، رقم الحديث ٣٨٤٤) [2]

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ سب سے بدترین لوگ وہ ہوں گے، جو اپنی زندگی میں قیامت کو پائیں گے، اور وہ لوگ جو قبروں کو سجدہ گاہ بنائیں گے (مسند احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس چیز کی بڑی فکر تھی کہ یہود ونصاریٰ کی طرح، نبیوں کی قبروں کو عبادت وسجدہ گاہ نہ بنا لیا جائے، اس لئے اپنی امت کو اس چیز سے اہتمام سے ڈرایا، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں نعت بیان کرتے ہوئے، روضہ اقدس یا مدینہ منورہ کی طرف کوئی عبادت وسجدہ یا شرک والی بات منسوب کرنا جائز نہیں۔ [3]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشيه مسند احمد)

[2] قال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن من أجل عاصم بن أبي النجود، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين (حاشية مسند احمد)

[3] وقوله :(اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) : سبب لعنهم إما لأنهم كانوا يسجدون لقبور أنبيائهم تعظيما لهم، وذلک هو الشرک الجلي، وإما لأنهم كانوا يتخذون الصلاة لله تعالى فى مدافن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَا تَتَّخِذُوْا قَبْرِیْ عِیْدًا، وَلَا تَجْعَلُوْا بُیُوْتَکُمْ قُبُوْرًا، وَحَیْثُمَا کُنْتُمْ فَصَلُّوْا عَلَیَّ، فَإِنَّ صَلَاتَکُمْ تَبْلُغُنِیْ (مسند احمد) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری قبر کو عید نہ بناؤ، اور نہ اپنے گھروں کو قبرستان بناؤ، اور تم جہاں کہیں بھی ہو، مجھ پر درود پڑھو، کیونکہ تمہارا درود مجھ تک پہنچ جاتا ہے (مسند احمد، ابوداؤد)

حضرت جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ یَّمُوْتَ بِخَمْسٍ، وَھُوَ یَقُوْلُ: إِنِّیْ أَبْرَأُ إِلَی اللّٰہِ أَنْ یَّکُوْنَ لِیْ مِنْکُمْ خَلِیْلٌ، فَإِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی قَدِ اتَّخَذَنِیْ خَلِیْلاً، کَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاھِیْمَ خَلِیْلاً وَلَوْ کُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أُمَّتِیْ خَلِیْلًا لَا تَّخَذْتُ أَبَا بَکْرٍ خَلِیْلًا، أَلَا وَإِنَّ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ کَانُوْا یَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ أَنْبِیَائِھِمْ وَصَالِحِیْھِمْ مَسَاجِدَ، أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا الْقُبُوْرَ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الأنبیاء، والسجود علی مقابرھم، والتوجه إلی قبورھم حالة الصلاة ;نظرا منھم بذلک إلی عبادة اللہ والمبالغة فی تعظیم الأنبیاء، وذلک ھو الشرک الخفی لتضمنه ما یرجع إلی تعظیم مخلوق فیما لم یؤذن له، فنھی النبی -صلی اللہ علیه وسلم -أمته عن ذلک لمشابھة ذلک الفعل سنة الیھود، أو لتضمنه الشرک الخفی، کذا قاله بعض الشراح من أئمتنا، ویؤیده ما جاء فی روایة: (یحذر ما صنعوا)(مرقاۃ المفاتیح، ج۲ ص ۶۰۱، کتاب الصلاۃ، باب المساجد ومواضع الصلاۃ)

[1] رقم الحدیث ۸۸۰۴،ابوداؤد، رقم الحدیث ۲۰۴۲، کتاب المناسک باب زیارة القبور.

قال شعیب الارنؤوط:

إسناده حسن لأجل عبد اللہ بن نافع، وقد سلفت ترجمته فی الحدیث السابق، وباقی رجاله ثقات رجال الشیخین غیر سریج -وھو ابن النعمان الجوھری -فمن رجال البخاری(حاشیة مسند احمد)

وقال ایضاً:صحیح لغیره، وھذا إسناد حسن(حاشیة ابی داؤد)

مَسَاجِدَ، إِنِّیْ أَنْهَاکُمْ عَنْ ذٰلِکَ (مسلم) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے وصال سے پانچ دن پہلے سنا، آپ فرمارہے تھے کہ میں اللہ کے سامنے اس چیز سے بری ہوں کہ تم میں سے کسی کو اپنا خلیل (ودوست) بناؤں، کیونکہ اللہ نے مجھے اپنا خلیل بنایا ہے، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنایا تھا اور اگر میں اپنی امت میں سے کسی کو اپنا خلیل (ودوست) بناتا، تو ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بناتا، آگاہ ہوجاؤ کہ تم سے پہلے لوگوں نے اپنے نبیوں اور نیک لوگوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا تھا، تم قبروں کو سجدہ گاہ نہ بنانا، میں تمہیں اس سے روکتا ہوں (مسلم)

لہٰذا ایسا جملہ یا شعر جس میں ''شرک'' کی آمیزش ہو، یا اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے روضۂ مبارک یا مدینہ منورہ کی طرف عبادت والی بات یا اللہ کی صفات منسوب کی گئی ہوں، وہ درحقیقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح احکام کی مخالفت ہے۔

لہٰذا اس قسم کے منظوم ونعتیہ اشعار کہ:

اللہ کے قبضے میں وحدت کے سوا کیا ہے؟ جو کچھ ہمیں لینا ہے، لے لیں گے محمد سے

مختارِ کل ہو، مالکِ روزِ جزا ہو تم رحمت کا ہے مقام کہ خاص خدا ہو تم

کو محبت اور شاعرانہ خیال آفرینی کے پردے میں گوارا کرلینا درحقیقت ''نعت'' جیسی پاکیزہ ومقدس چیز کی توہین ہے۔ ''مالکِ روزِ جزا'' مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ کا ترجمہ ہے، جو سورہ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ کی خاص صفت بیان کی گئی ہے، اس لفظ کا استعمال غیر اللہ کے لئے خواہ مجازی معنی میں ہو، سخت خطرناک طرزِ عمل ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ایسی باتوں کو بھی برداشت نہیں فرمایا جن میں شرک کا ادنیٰ شائبہ پیدا ہونے کا احتمال تھا۔

---

[1] رقم الحدیث ۵۳۲ ''۲۳'' کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ، باب النهی عن بناء المساجد، علی القبور واتخاذ الصور فیها والنهی عن اتخاذ القبور مساجد.

بہر حال نعت سازی اور نعت گوئی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کرتے ہوئے توحید کے اصولوں کی خلاف ورزی کرنا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے روضہ یا مدینہ منورہ کی طرف ایسی صفات منسوب کرنا جو شرک پر مشتمل یا اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ خاص ہیں، یہ جائز نہیں، توحید در حقیقت ایمان کی اصل بنیاد ہے، اور اس کی حفاظت نعت سازی و نعت گوئی سے زیادہ اہم اور ضروری ہے۔

(6)......نبی ﷺ کے مقابلے میں دوسرے نبی کی تنقیص سے پرہیز

نعت خوانی اور نعت سازی کرنے والے حضرات بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف اور شان بیان کرتے ہوئے اور آپ کا مبارک تذکرہ کرتے ہوئے ایسا انداز اختیار کرتے ہیں، جس سے دوسرے کسی نبی کی شان میں بے ادبی، گستاخی یا ان کی شان میں نقص لازم آجاتا ہے، جوکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے خلاف ہے۔ [1]

چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) بعض لوگ اس قسم کا مضمون بیان کرتے ہیں کہ کوہ طور پر اللہ تعالیٰ کی تجلی دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہوگئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرش پر تشریف لے گئے اور بلاحجاب وہاں کے عجائبات کو دیکھا مگر بیہوش نہیں ہوئے۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو تجلی عالَمِ دنیا میں ہوئی تھی اور عالَمِ دنیا کے قویٰ ضعیف ہیں جو تجلی الٰہی کے متحمل نہیں ہوسکتے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج پر تشریف لے گئے تو آپ کو وہاں کے حالات دکھانے کے لئے اس عالَم کے مناسب قویٰ عنایت کردیئے گئے تھے۔ لہٰذا ایک عالَم کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبرئیل علیہ السلام کو دنیا میں دیکھ کر بیہوش ہوگئے تھے۔ اب غور کیجئے کہ اگر کوئی مسلمان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اس طرح کی ترجیح اور فضیلت کو بیان کر رہا ہو اور کوئی یہودی اس کے جواب میں یہ کہے کہ ہمارا نبی تو اللہ تعالیٰ کو دیکھ کر بیہوش ہوا اور تمہارا نبی ایک دفعہ جبرئیل علیہ السلام کو دیکھ کر بیہوش ہوگیا تو اس مسلمان کے پاس سوائے ندامت اور شرمندگی کے اس کا کیا جواب ہوگا؟

(۲) بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو لے کر جارہے تھے کہ فرعون کے لشکر نے تعاقب کیا، بنی اسرائیل نے جب دیکھا کہ سامنے دریائے نیل ہے اور پیچھے فرعون کا لشکر ہے تو گھبرائے، اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ''اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ سَیَهْدِیْنِ''

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: لَا تُخَيِّرُونِي بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ

(بخاری) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مجھے نبیوں کے درمیان (یعنی ان کے مقابلہ میں بے جا) فضیلت نہ دو (بخاری)

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ایک لمبی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ کہتے ہیں کہ اس کلام میں ایک نقص تو یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے نفس کو لفظ رب پر مقدم کیا اور دوسرا یہ کہ رب کی معیت صرف اپنے ساتھ بیان کی اور قوم کو چھوڑ دیا۔ اس کے برعکس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غارِ ثور میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے جواب میں فرمایا "لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا" اس میں اللہ کے لفظ کو مقدم فرمایا اور "مَعَنَا" کہہ کر معیتِ الٰہیہ کو عام رکھا صرف اپنے ساتھ مختص نہیں کیا۔ یہ ایسی غلطی ہے کہ اس میں بعض مصنفین بھی مبتلاء ہوگئے۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ علیہ السلام دونوں کا کلام اپنی اپنی جگہ بلاغت کے اعلیٰ معیار پر ہے، اور اپنے اپنے موقع اور محل کے عین مناسب ہے اور درحقیقت یہ ان انبیاء کا کلام ہی نہیں بلکہ آیات قرآنی ہیں جو اللہ کا کلام ہے اور کلام اللہ کی کسی آیت کو ناقص قرار دینا خود بہت خطرناک غلطی ہے۔

(۳) بعض لوگ بیان کیا کرتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام نے بددعا کر کے ساری قوم کو غرق کرا دیا، اس کے برعکس طائف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے کہ اگر حکم ہو تو میں ان لوگوں کو ان دو پہاڑوں کے درمیان کچل دوں، آپ نے فرمایا کہ میں رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

حالانکہ یہ تقابل قرآن مجید سے بے خبری کا نتیجہ ہے، قرآن مجید سے واضح ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کو اپنی قوم سے بڑی شفقت تھی اور کسی صورت بھی انہیں ان کا ہلاک ہونا پسند نہ تھا، اسی لئے ساڑھے نو سو سال تک قوم کی بدعملی اور ایذا رسانی پر صبر کرتے رہے جو کہ ایک معجزہ تھا۔ لیکن جب صبر کی انتہاء ہوگئی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو وقت مقرر تھا وہ آن پہنچا تو پھر اللہ کے حکم سے نوح علیہ السلام نے یہ بددعا کی اور یہ بددعا بھی اللہ کی رضاء کے لئے تھی۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بہت سے مواقع پر کئی قبیلوں پر بددعا کرنا ثابت ہے، اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت نوح علیہ السلام کی بددعا والا موقع ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بددعاء ہی فرماتے، کیونکہ یہ قوم کی سرکشی کا انتہائی درجہ تھا اور اگر نوح علیہ السلام کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طائف والا موقع ہوتا تو حضرت نوح علیہ السلام بھی بددعا نہ فرماتے، کیونکہ یہ قوم کو تبلیغ کا ابتدائی موقع تھا، انتہاء نہ تھی (ماخذہ "تنبیہ المغفلین فی بیان التفاضل بین المرسلین" مشمولہ "احسن الفتاویٰ ج ا ص ۴۷۷ تا ۴۸۲)

(۴) بعض لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن کو بیان کرتے ہوئے، حضرت یوسف علیہ السلام کے حسن کی تنقیص کرتے ہیں، حالانکہ حسن کی دو قسمیں ہیں، ایک حسنِ صباحت، اور دوسرے حسنِ ملاحت، حضرت یوسف علیہ السلام کو حسنِ صباحت دیا گیا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حسنِ ملاحت۔ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الخلق تھے، اور یوسف علیہ السلام حسنِ صباحت میں (ماخوذ از مقالاتِ حکمت و مجادلتِ معدلۃ صفحہ ۸، ملفوظ نمبر ۱۱، دعواتِ عبدیت ج ۱۷)

[1] رقم الحديث ٦٩١٦، كتاب الديات، باب إذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب.

روایت کرتے ہیں کہ:

لَا تُفَضِّلُوْا بَيْنَ أَنْبِيَاءِ اللّٰهِ فَإِنَّهُ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ فَيَصْعَقُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيْهِ أُخْرٰى فَأَكُوْنُ أَوَّلَ مَنْ بُعِثَ فَإِذَا مُوْسٰى آخِذٌ بِالْعَرْشِ فَلَا أَدْرِيْ أَحُوْسِبَ بِصَعْقَتِهِ يَوْمَ الطُّوْرِ أَمْ بُعِثَ قَبْلِيْ وَلَا أَقُوْلُ إِنَّ أَحَدًا أَفْضَلُ مِنْ يُوْنُسَ بْنِ مَتّٰى (بخاری) [1]

ترجمہ: تم مجھے نبیوں کے درمیان (یعنی دوسرے نبیوں کے مقابلہ میں بے جا) فضیلت نہ دو، کیونکہ صور پھونکے جانے کے وقت، زمین اور آسمان کی ہر مخلوق بے ہوش ہو جائے گی، مگر جس کو اللہ چاہے، پھر دوسری دفعہ صور پھونکا جائے گا، تو میں ہوش میں آنے والوں میں سب سے پہلا شخص ہوں گا، تو میں حضرت موسیٰ کو عرشِ الٰہی کو پکڑے ہوئے پاؤں گا، پس مجھے معلوم نہیں کہ کیا انہیں کوہِ طور پر بے ہوش ہونے کی وجہ سے بدلہ دیا گیا (کہ ان کو بے ہوش ہی نہیں کیا گیا) یا وہ بے ہوش ہو کر مجھ سے پہلے ہوش میں آئے، اور میں یہ نہیں کہتا کہ کوئی حضرت یونس بن متیٰ (یعنی حضرت یونس علیہ السلام) سے افضل ہے (بخاری)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت ہی عمدہ اور اچھے انداز میں دوسرے نبیوں کے ساتھ تقابل کر کے اپنی بے جا فضیلت بیان کرنے سے منع فرما دیا۔

لٰہذا فضیلت بیان کرتے ہوئے کسی نبی کا دوسرے نبی سے اس طرح تقابل کرنا کہ کسی نبی کی تنقیص یا توہین لازم آ جائے، یہ جائز نہیں۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ٣٤١٤، كتاب احاديث الانبياء، باب قول الله تعالى وإن يونس لمن المرسلين.

[2] ما ينبغي لعبد يقول أنا خير من يونس بن متى قال العلماء هذه الأحاديث تحتمل وجهين أحدهما أنه صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل أن يعلم أنه أفضل من يونس فلما علم ذلك قال أنا سيد ولد آدم ولم يقل هنا إن يونس أفضل منه أو من غيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

لَا يَنبَغِيْ لِعَبْدٍ أَنْ يَّقُوْلَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ يُوْنُسَ بْنِ مَتّٰى (بخاری) [1]

ترجمہ: کسی بندہ بشر کے لئے روا نہیں کہ وہ یہ کہے کہ میں یونس بن متیٰ (یعنی حضرت یونس علیہ السلام) سے بہتر ہوں (بخاری)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

مَنْ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُوْنُسَ بْنِ مَتّٰى فَقَدْ كَذِبَ (بخاری) [2]

ترجمہ: جس نے یہ کہا کہ میں (یعنی محمد) یونس بن متیٰ (یعنی حضرت یونس علیہ السلام) سے بہتر ہوں، تو اس نے جھوٹ بولا (بخاری)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قسم کے ارشادات کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے انبیاء پر فضیلت کا عقیدہ رکھنے کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو (کسی واقعہ میں دوسرے نبی کا تقابل کرتے ہوئے) اس طرح دوسرے نبی پر فضیلت دینا جس سے دوسرے نبی کی تنقیص ہوتی ہو، یہ جائز نہیں، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرے نبیوں سے افضل ہونا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ والثانی أنه صلى الله عليه وسلم قال هذا زجرا عن أن يتخيل أحد من الجاهلين شيئا من حط مرتبة يونس صلى الله عليه وسلم من أجل ما فی القرآن العزيز من قصته قال العلماء وما جرى ليونس صلى الله عليه وسلم لم يحطه من النبوة مثقال ذرة وخص يونس بالذكر لما ذكرناه من ذكره فی القرآن بما ذكر وأما قوله صلى الله عليه وسلم ما ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس فالضمير فی أنا قيل يعود إلى النبی صلى الله عليه وسلم وقيل يعود إلى القائل أی لا يقول ذلک بعض الجاهلين من المجتهدين فی عبادة أو علم أو غير ذلک من الفضائل فإنه لو بلغ من الفضاء ما بلغ لم يبلغ درجة النبوة ويؤيد هذا التأويل الرواية التی قبله وهی قوله تعالى لا ينبغی لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى والله أعلم (شرح النووی علىٰ مسلم، ج۱۵ ص ۱۳۲، ۱۳۳، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى صلى الله عليه وسلم)

[1] رقم الحديث ۳۴۱۶، كتاب احاديث الانبياء، باب قول الله تعالى وإن يونس لمن المرسلين، دارطوق النجاة، بيروت.

[2] رقم الحديث ۴۶۰۴، كتاب تفسير القرآن، باب قوله إنا أوحينا إليک كما أوحينا إلى نوح، دارطوق النجاة، بيروت.

خود شرعی اصولوں سے ثابت ہے۔ [1]

خلاصہ یہ کہ ایسی نعت کہ جس میں کسی نبی کی تنقیص و تحقیر لازم آتی ہو، خواہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ مبارک بیان کرنے کی وجہ سے ہی کیوں نہ ہو، جائز نہیں۔

(7)......عورت کی آواز میں نعت سننا

آخر میں یہ بات ملحوظ رہنا بھی ضروری ہے کہ آج کل بعض خواتین بھی اپنی آواز میں نعت گوئی کرتی ہیں اور ان کی نعت کو بعض اوقات نامحرم لوگ بھی سنتے ہیں، خاص طور پر جب ریکارڈنگ کر لی گئی ہو تو اس کی آواز میں نعت کا غیر محرم کو سننا شرعاً کیا حیثیت رکھتا ہے؟ اس کی تحقیق کی ضرورت محسوس ہوئی۔

تو جاننا چاہیے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات کو بات کرتے وقت آواز میں نرمی و لطافت پیدا کرنے سے منع کیا ہے، اور اس کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ اس کی وجہ سے جس کے دل میں مرض ہو، اس کو اس طرح کی آواز میں خاص کشش کی وجہ سے، نفسانی خواہش اور شہوت پیدا ہوگی اور فتنہ لازم آئے گا۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا (سورة الاحزاب، رقم الآية ٣٢)

---

[1] (فقال النبى -صلى الله تعالى عليه وسلم " :لا تخيرونى ") : بضم التاء وتشديد الياء من التخيير بمعنى الاصطفاء ، والمعنى لا تجعلونى خيرا بمعنى لا تفضلونى (على موسى) أى :ونحوه من أصحاب النبوة تفضيلا يؤدى إلى إيهام المنقصة، أو إلى تسبب الخصومة، فإن أمر التفضيل ليس بقطعى على وجه التفضيل، (فإن الناس) أى :جميعهم (يصعقون) : بفتح العين (يوم القيامة) أى: عند النفخة الأولى (فأصعق معهم) : من صعق الرجل إذا أصابه فزع فأغمى عليه، وربما مات منه(مرقاة المفاتيح،ج٩ ص ٣٦٤٤،كتاب صفة القيامة والجنة والنار ،باب بدء الخلق وذكر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام)

ترجمہ: اے نبی کی عورتو! نہیں ہو تم عورتوں میں سے کسی کی طرح (کی عام عورتیں) اگر تم تقویٰ اختیار کرو، تو نرمی نہ کرو بات کرتے وقت، پس طمع کرے گا وہ شخص جس کے دل میں مرض ہے، اور کہا کرو تم مناسب بات (سورہ احزاب)

اس آیت سے بہت سے مفسرین اور اہلِ علم حضرات نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ عورت کو اپنی آواز میں ایسا نرمی اور کشش والا انداز اختیار کرنا منع ہے، جس سے سننے والے کے دل میں فتنہ پیدا ہو۔ [1]

اس کے علاوہ عورتوں کو مرد حضرات کے ساتھ جماعت میں شامل ہو کر نماز پڑھنے کی صورت میں امام سے غلطی ہونے پر اپنی آواز سے آگاہ کرنے کے بجائے، ہتھیلی پر ہتھیلی مارنے کی تعلیم

---

[1] ومعنى لا تخضعن بالقول لا تجبن بقولكن خاضعا أى لينا خنثا على سنن كلام المريبات والمومسات، وحاصله لا تلن الكلام ولا ترققنه، وهذا على ما قيل فى غير مخاطبة الزوج ونحوه كخاطبة الأجانب وإن كن محرمات عليهم على التأبيد(تفسير روح المعانى، ج ١١ ص١٨٧، سورة الاحزاب)

فلا تخضعن بالقول أى لا تلن بالقول للرجال ولا ترققن الكلام فيطمع الذى فى قلبه مرض أى فجور وشهوة وقيل نفاق والمعنى لا تقلن قولا يجد المنافق والفاجر به سبيلا إلى الطمع فيكن والمرأة مندوبة إلى الغلظة فى المقال إذا خاطبت الأجانب لقطع الأطماع فيهن (تفسير الخازن، ج٣ص ٣٢٣، سورة الاحزاب)

قوله تعالى: "فيطمع "بالنصب على جواب النهى ".الذى فى قلبه مرض "أى شك ونفاق، عن قتادة والسدى .وقيل: تشوف الفجور، وهو الفسق والغزل، قاله عكرمة .وهذا أصوب، وليس للنفاق مدخل فى هذه الآية .وحكى أبو حاتم أن الأعرج قرأ "فيطمع "بفتح الياء وكسر الميم. النحاس: أحسب هذا غلطا، وأن يكون قرأ "فيطمع "بفتح الميم 3 وكسر العين بعطفه على " تخضعن "فهذا وجه جيد حسن .ويجوز "فيطمع "بمعنى فيطمع الخضوع أو القول(تفسير القرطبى، ج١٤ ص١٧٧، سورة الاحزاب)

قوله تعالى فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض قيل فيه أن لا تلين القول للرجال على وجه يوجب الطمع فيهن من أهل الريبة وفيه الدلالة على أن ذلك حكم سائر النساء فى نهيهن عن إلانة القول للرجال على وجه يوجب الطمع فيهن ويستدل به على رغبتهن فيهم والدلالة على أن الأحسن بالمرأة أن لا ترفع صوتها بحيث يسمعها الرجال وفيه الدلالة على أن المرأة منهية عن الأذان وكذلك قال أصحابنا وقال الله تعالى فى آية أخرى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فإذا كانت منهية عن إسماع صوت خلخالها فكلامها إذا كانت شابة تخشى من قبلها الفتنة أولى بالنهى عنه(احكام القرآن للجصاص، ج٥ص ٢٢٩، سورة الاحزاب)

دی گئی ہے۔

نیز احادیث میں کانوں کے زنا کا بھی ذکر آیا ہے اور بتلایا گیا ہے کہ کانوں کا زنا کانوں سے شہوت کی باتیں سننا ہے۔ [1]

جس کی بنا پر محدثین نے عورت کی آواز کے اس صورت میں سننے کو ممنوع قرار دیا ہے، جب اس کے سننے پر شہوت ابھرے اور فتنہ پیدا ہو۔ [2]

البتہ اسی کے ساتھ بعض احادیث میں عورت کی خوش آوازی کے ساتھ اس کی آواز کو سننے کی گنجائش بھی آئی ہے۔ [3]

---

[1] عن سهل بن سعد رضى الله عنه، قال: قال النبى صلى الله عليه وسلم: التسبيح للرجال، والتصفيح للنساء(بخارى، رقم الحديث ١٢٠٤)

عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء(بخارى، رقم الحديث ١٢٠٣)

عن أبى هريرة، عن النبى صلى الله عليه وسلم، قال: كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا، مدرك ذلك لا محالة، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطاء، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج ويكذبه(مسلم، رقم الحديث ٢٦٥٧"٢١")

[2] (والأذنان) : بضم الذال، وتسكن (زناهما الاستماع) أى: إلى كلام الزانية أو الواسطة، فهو حظهما ولذتهما به .قال ابن حجر أى: إلى صوت المرأة الأجنبية مطلقا بناء على أنه عورة، أو بشرط الفتنة بناء على الأصح أنه ليس بعورة(مرقاة المفاتيح، ج ا ص ١٥٩، كتاب الايمان، باب الإيمان بالقدر)

واحتج أهل المقالة الأولى أن التسبيح إنما كره للنساء، لأن صوت المرأة فتنة، ولهذا منعت من الأذان، والإقامة، والجهر بالقرائة فى الصلاة، واحتجوا بما رواه حماد بن زيد، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد، فى هذا الحديث أن النبى، (صلى الله عليه وسلم) ، قال: (من نابه شيء فى صلاته فليسبح الرجال، ولتصفح النساء)(شرح صحيح البخارى لابنِ بطال، ج٣ص١٩٣، ابواب تقصير الصلاة، باب التصفيق للنساء)

[3] (وعن بريدة) : بالتصغير (قال: خرج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى بعض مغازيه) أى: أزمنة غزواته (فلما انصرف جائته) أى: النبى – صلى الله عليه وسلم – وفى نسخة جائت (جارية سوداء فقالت: يا رسول الله إنى كنت نذرت إن ردك الله صالحا) أى: منصورا وفى رواية: سالما (أن أضرب بين يديك) أى: قدامك وفى حضورك (بالدف) : بضم الدال

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس صورتِ حال کے پیشِ نظر بعض حضرات نے، اگرچہ عورت کی آواز کو ستر میں داخل قرار دے دیا ہے، جس کا نامحرم سے بہر حال پردہ ضروری ہوتا ہے۔ لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ عورت کی آواز اگرچہ ستر میں داخل نہیں، لیکن عورت کی اس طرح کی آواز کا نامحرم کو سننا جائز نہیں، جس میں ترنم اور نغمہ سرائی ہو اور سننے والے کو اس عورت کی طرف کشش پیدا ہو، خواہ قرآن مجید کی تلاوت ہو یا نظم ونعت وغیرہ۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وتشديد الفاء وهو أفصح وأشهر، وروى الفتح أيضا هو ما يطبل به، والمراد به الدف الذى كان فى زمن المتقدمين، وأما ما فيه الجلاجل، فينبغى أن يكون مكروها اتفاقا، وفيه دليل على أن الوفاء بالنذر الذى فيه قربة واجب والسرور بمقدمه – صلى الله عليه وسلم – قربة، سيما من الغزو الذى فيه تهلك الأنفس، وعلى أن الضرب بالدف مباح وفى قوله: (وأتغنى) : دليل على أن سماع صوت المرأة بالغناء مباح إذا خلا عن الفتنة(مرقاة المفاتيح، ج۹ ص ۳۹۰۲، كتاب المناقب والفضائل، باب مناقب عمر رضى الله عنه)

[1] صوت المرأة عند الجمهور ليس بعورة؛ لأن الصحابة كانوا يستمعون إلى نساء النبى صلى الله عليه وسلم لمعرفة أحكام الدين، لكن يحرم سماع صوتها بالتطريب والتنغيم ولو بتلاوة القرآن، بسبب خوف الفتنة.

وعبارة الحنفية: الراجح أن صوت المرأة ليس بعورة(الفقه الاسلامى وادلتهٔ للزحيلى، ج ۱ ص ۷۵۵، القسم الاول، الباب الثانى، الفصل الرابع)

سامع صوت المرأة إن كان يتلذذ به أو خاف على نفسه فتنة حرم عليه استماعه وإلا فلا(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۵ ص ۲۴۶، مادة "سماع")

أما صوت المرأة فليس بعورة عند الشافعية .ويجوز الاستماع إليه عند أمن الفتنة ، وقالوا: وندب تشويهه إذا قرع بابها فلا تجيب بصوت رخيم(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۱ص۴۷، مادة "عورة")

استماع صوت المرأة:

إذا كان مبعث الأصوات هو الإنسان، فإن هذا الصوت إما أن يكون غير موزون ولا مطرب، أو يكون مطربا.

فإن كان الصوت غير مطرب، فإما أن يكون صوت رجل أو صوت امرأة، فإن كان صوت رجل: فلا قائل بتحريم استماعه .

أما إن كان صوت امرأة، فإن كان السامع يتلذذ به، أو خاف على نفسه فتنة حرم عليه استماعه، وإلا فلا يحرم،ويحمل استماع الصحابة رضوان الله عليهم أصوات النساء حين محادثتهن على هذا، وليس للمرأة ترخيم الصوت وتنغيمه وتليينه، لما فيه من إثارة الفتنة، وذلك لقوله تعالى: (فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض)(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴ص ۹۰، مادة " استماع")

اسی بناء پر عورت کی اذان کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اس میں ترنم ہوتا ہے، جس کو سُن کر نامحرم کے دل میں شہوت ابھرتی ہے۔

لہٰذا عورت کی نعت یا تلاوت وغیرہ، جو اس انداز کی ہو کہ اس کو سُن کر شہوت ابھرتی ہو، تو اس کا نامحرم کو سننا جائز نہیں۔

ہمارے نزدیک یہی قول راجح ہے۔ واللہ اعلم۔ [1]

---

[1] وصرح فی النوازل بأن نغمة المرأة عورة وبنی علیه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلی من تعلمها من الأعمی ولهذا قال – صلی الله علیه وسلم – التسبیح للرجال والتصفیق للنساء فلا یجوز أن یسمعها الرجل ومشی علیه المصنف فی الکافی فقال ولا تلبی جهرا؛ لأن صوتها عورة ومشی علیه صاحب المحیط فی باب الأذان وفی فتح القدیر وعلی هذا لو قیل إذا جهرت بالقرآن فی الصلاة فسدت کان متجها .اهـ

وفی شرح المنیة الأشبه أن صوتها لیس بعورة، وإنما یؤدی إلی الفتنة کما علل به صاحب الهدایة وغیره فی مسألة التلبیة ولعلهن إنما منعن من رفع الصوت بالتسبیح فی الصلاة لهذا المعنی ولا یلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الأجانب أن یکون عورة کما قدمناه(البحر الرائق، ج ۱ ص ۲۸۵، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة)

(قوله: وبنی علیه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلی إلخ) قال فی النهر فیه تدافع إلا أن یکون معنی التعلم أن تسمع منه فقط لکن حینئذ لا یظهر البناء علیه .اهـ

أقول: التدافع مدفوع وذلک لأن المعنی أحب إلی کونه مختارا لی وذلک لا یستلزم تجویز غیره بل اختیاره إیاه یقتضی عدم تجویز غیره، وقد یقال المراد بالنغمة ما فیه تمطیط وتلیین لا مجرد الصوت وإلا لما جاز کلامها مع الرجال أصلا لا فی بیع ولا غیره ولیس کذلک ولما کانت القرائة مظنة حصول النغمة معها منعت من تعلمها من الرجل ویشهد لما قلنا ما فی إمداد الفتاح عن خط شیخه العلامة المقدسی ذکر الإمام أبو العباس القرطبی فی کتابه فی السماع ولا یظن من لا فطنة عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نرید بذلک کلامها؛ لأن ذلک لیس بصحیح فإنا نجیز الکلام مع النساء الأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلی ذلک ولا نجیز لهن رفع أصواتهن ولا تمطیطها ولا تلیینها وتقطیعها لما فی ذلک من استمالة الرجال إلیهن وتحریک الشهوات منهم ومن هذا لم یجز أن تؤذن المرأة .اهـ

وهذا یفید أن العورة رفع الصوت الذی لا یخلو غالبا عن النغمة لا مطلق الکلام فلما کانت القرائة لا تخلو عن ذلک قال أحب إلی فلیتأمل(منحة الخالق علی البحر الرائق، ج ۱ ص ۲۸۵، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة)

قوله:" إن صوتها عورة "هو ما فی النوازل وجری علیه فی المحیط والکافی حیث عللا عدم جهرها بالتلبیة بأن صوتها عورة قال فی الفتح وعلی هذا لو قیل إذا جهرت بالقرائة فی الصلاة فسدت کان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

محفلِ حمد ونعت منعقد کرنے اور اس عمل کی تکثیر کا حکم

مذکورہ حکم مطلق حمد ونعت کے بارے میں تھا کہ فی نفسہ حمد ونعت سازی اور نعت خوانی کا کیا حکم ہے۔

جہاں تک خاص حمد ونعت کی غرض سے ثواب سمجھ کر باقاعدہ محفل ومجلس منعقد کرنے اور اس کی طرف لوگوں کو بلانے کا تعلق ہے، تو حنفیہ کے قواعد سے اس کا مکروہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ روح المعانی میں فرماتے ہیں کہ:

وَإِنْ كَانَ لِلنَّاسِ لَا لِلَهْوٍ بَلْ لِتَنْشِيْطِهِمْ عَلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى كَمَا يُفْعَلُ فِيْ بَعْضِ حَلَقِ التَّهْلِيْلِ فِيْ بِلَادِنَا فَمُحْتَمَلُ الْإِبَاحَةِ إِنْ لَّمْ يَتَضَمَّنْ مَفْسَدَةً وَلَعَلَّهُ إِلَى الْكَرَاهَةِ أَقْرَبُ.

وَرُبَمَا يُقَالُ: إِنَّهُ حِيْنَئِذٍ قُرْبَةٌ كَالْحِدَاءِ وَهُوَ مَا يُقَالُ خَلْفَ الْإِبِلِ مِنْ زَجْرٍ وَغَيْرِهٖ إِذَا كَانَ مُنْشِطًا لِسَيْرٍ هُوَ قُرْبَةٌ لِأَنَّ وَسِيْلَةَ الْقُرْبَةِ بِهٖ اِتِّفَاقًا فَيُقَالُ: لَمْ نَقِفْ عَلٰى خَبَرٍ فِيْ اِشْتِمَالِ حَلَقِ الذِّكْرِ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَذَا عَلٰى عَهْدِ خُلَفَائِهٖ وَأَصْحَابِهٖ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ متجها لكن قال ابن أمير حاج الأشبه أنه ليس بعورة وإنما يؤدى إلى الفتنة واعتمده فى النهر أفاده السيد وظاهر هذا ان الخلاف فى الجهر بالصوت فقط لا فى تمطيطه وتليينه وهو ينافى ما قاله المصنف ونقله المقدسى عن أبى العباس القرطبى فى كتابه فى السماع ونصه ولا يظن من لا فطنة له أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها لأن ذلك ليس بصحيح فإنا نجيز الكلام من النساء الأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما فى ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهن ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اهـ (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۲۴۲، كتاب الصلاة، فصل فى متعلقات الشروط وفروعها)

تؤمر المرأة بخفض الصوت فى التلبية، وبخفض الصوت فى أذكار الصلوات الفريضة إذا صلين مع الجماعة، وذلك لأن إظهار المرأة صوتها يخشى منه أن يتعلق بصوتها أحد من الرجال يسمعه، فيحصل بذلك فتنة، ولهذا قلنا :إنه لا بأس برفع المرأة صوتها فى حضرة الرجال، ما لم تخش الفتنة، أما الخضوع بالقول فهذا حرام بكل حال (مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جز ۲۴، ص ۵۲)

رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْھُمْ وَھُمْ أَحْرَصُ النَّاسِ عَلَی الْقُرْبِ عَلٰی ھٰذَا الْغِنَاءِ وَلَا عَلٰی سَائِرِ أَنْوَاعِہٖ وَصَحَّتْ أَحَادِیْثُ فِی الْحِدَاءِ وَلِذَا أَطْلَقَ جَمْعٌ الْقَوْلَ بِنُدْبِہٖ وَکَوْنُھُمْ نَشْطِیْنَ بِدُوْنِ ذٰلِکَ لَا یُمْنَعُ أَنْ یَّکُوْنَ فِیْھِمْ مَنْ یَّزِیْدُہٗ ذٰلِکَ نِشَاطًا فَلَوْ کَانَ لِذٰلِکَ قُرْبَۃٌ لَفَعَلُوْہُ وَلَوْ مَرَّۃً وَلَمْ یُنْقَلْ أَنَّھُمْ فَعَلُوْہُ أَصْلًا، عَلٰی أَنَّہٗ لَا یَبْعُدُ أَنْ یُّقَالَ: إِنَّہٗ یُشَوِّشُ عَلَی الذَّاکِرِیْنَ وَلَا یَتِمُّ لَھُمْ مَعَہٗ مَعْنَی الذِّکْرِ وَتَصَوُّرُہٗ وَھُوَ بِدُوْنِ ذٰلِکَ لَا ثَوَابَ فِیْہِ بِالْإِجْمَاعِ.

وَلَعَلَّ مَا یُفْعَلُ عَلَی الْمَنَائِرِ مِمَّا یُسَمُّوْنَہٗ تَمْجِیْدًا مُنْتَظِمٌ عِنْدَ الْجَھْلَۃِ فِیْ سِلْکِ وَسَائِلِ الْقُرْبِ بَلْ یَعُدُّہٗ أَکْثَرُھُمْ قُرْبَۃً مِنْ حَیْثُ ذَاتِہٖ وَھُوَ لَعُمْرِیْ عِنْدَ الْعَالِمِ بِمَعْزَلٍ عَنْ ذٰلِکَ (روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ج ۱۱، ص۷۵، سورۃ لقمان)

ترجمہ: اور اگر لوگوں کے لئے گایا جائے اور لہو کے طور پر نہ گایا جائے، بلکہ ان کو اللہ تعالیٰ کے ذکر کی تازگی پیدا کرنے کے لئے گایا جائے، جیسا کہ ہمارے شہروں میں ذکر کے بعض حلقوں میں ہوتا ہے، تو اس کے مباح ہونے کا احتمال ہے، بشرطیکہ کوئی مفسدہ شامل نہ ہو (مثلاً جو اشعار گائے جا رہے ہوں وہ جائز ہوں، اور اس میں کسی مبارک نام میں تغیر نہ کرے، اور کسی کی تحقیر کا سبب اور اس کی ہتکِ عزت کا سبب نہ بنے، اور نہ ہی عورتوں اور مردوں کا ناجائز طریقہ پر اجتماع ہو، اور کسی حرام کا سبب بھی نہ ہو) مگر یہ کراہت کے زیادہ قریب ہے۔

اور بعض اوقات اس موقع پر (تنشیط سامعین لذکر اللہ واشتغال بالاعمال کے لئے) یہ دلیل دی جاتی ہے کہ اس صورت میں یہ عبادت ہونا چاہئے، جیسا کہ ’’حدی خوانی‘‘ کا معاملہ ہے، جو کہ اونٹ کے رجزیہ اشعار پڑھے جاتے ہیں، جب وہ اس سفر میں تازگی پیدا کرنے کے لئے ہو، جو کہ عبادت ہے، کیونکہ عبادت کا وسیلہ

بھی بالاتفاق عبادت ہوا کرتا ہے، تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہمارے سامنے کوئی ایسی حدیث نہیں آئی، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ذکر کے حلقہ پر مشتمل ہو، اور اسی طریقہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفائے راشدین اور آپ کے صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانہ میں بھی، حالانکہ وہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں اس غناء کے قرب اور دوسرے قرب والے اعمال کے زیادہ حریص تھے، اور حدی پڑھنے (اور رجزیہ اشعار) کے بارے میں احادیث صحیح ہیں، اور اسی وجہ سے سب حضرات نے اس کے مندوب ہونے کا قول کیا ہے، اور اگر وہ اس کے بغیر بھی تر وتازہ ہوں، تب بھی اس بات سے منع نہیں کیا جائے گا کہ ان میں کوئی ایسا ہو جو ان کی تازگی کو زیادہ کرے، پس اگر یہ عمل مذکورہ غرض کے لئے قربت ہوتا، تو وہ اس کو ضرور کرتے، اگرچہ ایک ہی مرتبہ ہو، حالانکہ ان سے اس کا بالکل نہ کرنا منقول ہے، اور بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ اس میں یہ بات بھی پائی جاتی ہے کہ اس سے ذکر کرنے والوں کو تشویش ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ ان کے ذکر اور استحضارِ ذکر کا مقصد پورا نہیں ہوتا (ذکر تو مقصودی چیز ہے، اس کے ساتھ ضمِ ضمیمہ کی کیا حاجت) اور اس کے بغیر اس میں بالاجماع ثواب نہیں۔

اور شاید کہ یہ لوگ جو مخصوص مقامات پر سماع کرتے ہیں، اور اس کا نام حمد ونظم رکھتے ہیں، جاہلوں کے نزدیک یہ قُرب حاصل کرنے کے وسائل کے زمرے میں آتا ہے، بلکہ اکثر ان میں سے اس کو بذاتِ خود عبادت سمجھتے ہیں، حالانکہ قسمیہ طور پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ بات صاحبِ علم کے نزدیک بے بنیاد ہے (روح المعانی)

اس سلسلہ میں علامہ شاطبی فرماتے ہیں کہ:

أَنَّهُمْ رُبَّمَا أَنْشَدُوا الشِّعْرَ فِي الْأَسْفَارِ الْجِهَادِيَةِ تَنْشِيطاً لِكَلَالِ النُّفُوْسِ، وَتَنْبِيهاً لِلرَّوَاحِلِ أَنْ تَنْهَضَ بِأَثْقَالِهَا وَهٰذَا حَسَنٌ، لٰكِنَّ

الْعَرَبَ لَمْ يَكُنْ لَهَا مِنْ تَحْسِيْنِ النَّغَمَاتِ مَا يَجْرِيْ مَجْرَى مَا النَّاسُ عَلَيْهِ الْيَوْمَ، بَلْ كَانُوْا يُنْشِدُوْنَ الشِّعْرَ مُطْلَقاً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْتَمِلُوْا هٰذِهِ التَّرْجِيْعَاتِ الَّتِيْ حَدَثَتْ بَعْدَهُمْ، بَلْ كَانُوْا يُرَقِّقُوْنَ الصَّوْتَ وَيُمَطِّطُوْنَهُ عَلٰى وَجْهٍ يَلِيْقُ بِأُمِّيَّةِ الْعَرَبِ الَّذِيْنَ لَمْ يَعْرِفُوْا صَنَائِعَ الْمُوسِيْقِيِّ، فَلَمْ يَكُنْ فِيْهِ إِلْذَاذٌ وَلَا إِطْرَابٌ يُلْهِيْ، وَإِنَّمَا كَانَ لَهُمْ فِيْهِ شَيْءٌ مِّنَ النِّشَاطِ؛ كَمَا كَانَ أَنْجَشَةُ.وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ رَوَاحَةَ يَحْدُوَانِ بَيْنَ يَدَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَكَمَا كَانَ الْأَنْصَارُ يَقُوْلُوْنَ عِنْدَ حَفْرِ الْخَنْدَقِ:

نَحْنُ الَّذِيْنَ بَايَعُوْا مُحَمَّدَا عَلَى الْجِهَادِ مَا حَيِيْنَا أَبَدًا.

فَيُجِيْبُهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِهٖ:

اَللّٰهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُ الْآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ .

وَمِنْهَا: أَنْ يَّتَمَثَّلَ الرَّجُلُ بِالْبَيْتِ أَوِ الْأَبْيَاتِ مِنَ الْحِكْمَةِ فِيْ نَفْسِهٖ لِيَعِظَ نَفْسَهٗ، أَو يُنَشِّطَهَا، أَوْ يُحَرِّكَهَا لِمُقْتَضٰى مَعْنَى الشِّعْرِ، أَوْ يَذْكُرَهَا لِغَيْرِهٖ ذِكْرًا مُطْلَقًا............

هٰذَا وَمَا أَشْبَهَهٗ كَانَ فِعْلَ الْقَوْمِ، وَهُمْ مَعَ ذٰلِكَ لَمْ يَقْتَصِرُوْا فِي التَّنْشِيْطِ لِلنُّفُوْسِ وَلَا الْوَعْظِ عَلٰى مُجَرَّدِ الشِّعْرِ، بَلْ وَعَظُوْا أَنْفُسَهُمْ بِكُلِّ مَوْعِظَةٍ، وَلَا كَانُوْا يَسْتَحْضِرُوْنَ لِذِكْرِ الْأَشْعَارِ الْمُغَنِّيْنَ، إِذْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ مِنْ طَلَبَاتِهِمْ، وَلَا كَانَ عِنْدَهُمْ مِنَ الْغِنَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فِيْ أَزْمَانِنَا شَيْءٌ، وإِنَّمَا دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ بَعْدَهُمْ حِيْنَ خَالَطَ الْعَجَمُ الْمُسْلِمِيْنَ.

وَقَدْ بيَّن ذٰلِكَ أَبُوْ الْحَسَنِ الْقَرَافِيُّ، فَقَالَ: إِنَّ الْمَاضِيْنَ مِنَ الصَّدْرِ الْأَوَّلِ حُجَّةٌ عَلٰى مَنْ بَعْدَهُمْ، وَلَمْ يَكُوْنُوْا يُلَحِّنُوْنَ الْأَشْعَارَ وَلَا يُنَغِّمُوْنَهَا بِأَحْسَنِ مَا يَكُوْنُ مِنَ النَّغَمِ، إِلَّا مِنْ وَجْهِ إِرْسَالِ الشِّعْرِ

وَاتِّصَالِ الْقَوَافِي .فَإِنَّ كَانَ صَوْتُ أَحَدِهِمْ أَشْجٰى مِنْ صَاحِبِهٖ كَانَ ذٰلِكَ مَرْدُوْدًا إِلٰى أَصْلِ الْخِلْقَةِ لَا يَتَصَنَّعُوْنَ وَلَا يَتَكَلَّفُوْنَ.

هٰذَا مَا قَالَ .فَلِذٰلِكَ نَصَّ الْعُلَمَاءُ عَلٰى كَرَاهِيَّةِ ذٰلِكَ الْمُحْدَثِ، وَحَتّٰى سُئِلَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ الْغِنَاءِ الَّذِیْ يَسْتَعْمِلُهٗ أَهْلُ الْمَدِيْنَةِ، فَقَالَ: إِنَّمَا يَفْعَلُهٗ عِنْدَنَا الْفُسَّاقُ.وَلَا كَانَ الْمُتَقَدِّمُوْنَ أَيْضاً يَعُدُّوْنَ الْغِنَاءَ جُزْءً ا مِّنْ أَجْزَاءِ طَرِيْقَةِ التَّعَبُّدِ، وَطَلَبِ رِقَّةِ النُّفُوْسِ، وَخُشُوْعِ الْقُلُوْبِ، حَتّٰى يَقْصُدُوْهُ قَصْدًا، وَيَتَعَمَّدُوْا اللَّيَالِیَ الْفَاضِلَةَ، فَيَجْتَمِعُوْا لِأَجْلِ الذِّكْرِ الْجَهْرِيِّ، ثُمَّ الْغِنَاءِ، وَالشَّطْحِ، وَالرَّقْصِ، وَالتَّغَاشِي، وَالصِّيَاحِ، وَضَرْبِ الْأَقْدَامِ عَلٰى وَزْنِ إِيْقَاعِ الْأَكُفِّ أَوِ الْآلَاتِ، وَمُوَافَقَةِ النَّغَمَاتِ. هَلْ فِي كَلَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عَمَلِهِ الْمَنْقُوْلِ فِي الصِّحَاحِ، أَوْ عَمَلِ السَّلَفِ الصَّالِحِ، أَو أَحَدٍ مِّنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ ذٰلِكَ أَثَرٌ؟ أَوْ فِیْ كَلَامِ الْمُجِيْبِ مَا يُصَرِّحُ بِجَوَازِ مِثْلِ هٰذَا؟

بَلْ سُئِلَ عَنْ إِنْشَادِ الْأَشْعَارِ بِالصَّوَامِعِ كَمَا يَفْعَلُهُ الْمُؤَذِّنُوْنُ الْيَوْمَ فِی الدُّعَاءِ بِالْأَسْحَارِ؟ فَأَجَابَ بِأَنَّ ذٰلِكَ بِدْعَةٌ مُضَافَةٌ إِلٰى بِدْعَةٍ؛ لِأَنَّ الدُّعَاءَ بِالصَّوَامِعِ بِدْعَةٌ، وإِنْشَادَ الشِّعْرِ وَالْقَصَائِدِ بِدْعَةٌ أُخْرٰى، إِذ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ فِیْ زَمَنِ السَّلَف الْمُقْتَدٰى بِهِمْ.

كَمَا أَنَّهٗ سُئِلَ عَنِ الذِّكْرُ الْجَهْرِیِّ أَمَامَ الْجَنَازَةِ، فَأَجَابَ بِأَنَّ السُّنَّةَ فِیْ اِتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ الصَّمْتُ وَالتَّفَكُّرُ وَالْإِعْتِبَارُ، وَأَنَّ ذٰلِكَ فِعَلُ السَّلْفِ .قَالَ :وَاتِّبَاعُهُمْ سُنَّةٌ، وَمُخَالَفَتُهُمْ بِدْعَةٌ، وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ: لَنْ يَّأْتِیَ آخِرُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ بِأَهْدٰى مِمَّا كَانَ عَلَيْهِ أَوَّلُهَا

(الاعْتِصَام،للشاطبی، ج۲،ص۱۱۳ الیٰ ۱۱۸ ،ملخصاً، الباب الرابع فی مأخذ أهل البدع فی الاستدلال)

ترجمہ: صحابہ اور سلف بعض اوقات جہاد وغیرہ کے اسفار میں اشعار پڑھا کرتے تھے، تاکہ طبیعتوں کا ملال اور اکتاہٹ دور ہو کر تازگی پیدا ہو جائے، اور مسافر اپنے سامان سے چوکنے رہیں، جو کہ اچھی چیز ہے، لیکن عرب کے اندر نغمہ سرائی اور آواز کو بنانے کا وہ رواج نہیں تھا، جو آج کے دور میں لوگوں نے اختیار کرلیا ہے، بلکہ عرب کے لوگ سادہ انداز میں شعر پڑھا کرتے تھے، نغمہ سرائی کے ان طریقوں کے بغیر جو طریقے ان کے بعد ایجاد ہوئے، اور عرب کے لوگ آوازوں کو نرم کیا کرتے تھے، اور آواز کو ایسے طریقہ پر نکالا کرتے تھے، جو عربی کے اُمّی لوگوں کی شان کے لائق تھا، عرب کے لوگ موسیقی کے (موجودہ) فن سے واقف نہیں تھے، پس ان کی نغمہ سرائی میں ایسی لذت اور مستی نہیں ہوتی تھی، جو غفلت پیدا کرے، البتہ اس میں طبیعت میں نشاط اور تازگی پیدا کرنے کی تاثیر ہوتی تھی، جیسا کہ حضرت انجشہ اور عبداللہ بن رواحہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حداء پڑھتے تھے، اور جیسا کہ انصار خندق کھودنے کے وقت یہ (رجزیہ کلام) پڑھتے تھے کہ:

" نَحْنُ الَّذِيْنَ بَايَعُوْا مُحَمَّدَا عَلَى الْجِهَادِ مَا حَيِيْنَا أَبداً "

''ہم نے بیعت کرلی ہے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد پر، تاحیاتِ زندگی''

پھر ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح جواب دیتے تھے کہ:

"اَللّٰهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُ الْآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ "

''اے اللہ! خیر تو آخرت کی خیر ہے، پس آپ انصار اور مہاجرین کی مغفرت فرمائیے''

اور شعر پڑھنے کی ایک صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے طور پر ایک یا چند اشعار حکمت کے پڑھے، تاکہ اپنے آپ کو نصیحت کرے یا اپنے آپ کو تازگی پہنچائے، یا اپنے اندر چستی پیدا کرے، شعر کے معنیٰ کے تقاضا کی وجہ سے، یا اس کے ذریعہ سے

دوسرے کو مطلقاً (یعنی بغیر کسی تداعی وغیرہ کی قید کے) تذکیر اور نصیحت کرے۔
(......اور چند سطور کے بعد فرماتے ہیں......) یہ اور اس جیسا عمل عرب میں رائج تھا، لیکن وہ اس کے باوجود اپنے اندر چستی پیدا کرنے اور نصیحت کرنے کو شعر پر منحصر نہیں رکھا کرتے تھے، بلکہ اپنے آپ کو ہر طرح کی وعظ ونصیحت کیا کرتے تھے، اور وہ ترنم والے اشعار کے ذکر کے لئے حاضر نہیں ہوا کرتے تھے (یعنی اس مقصد کے لئے باقاعدہ مجالس ومحافل قائم نہیں کرتے تھے) اس لئے کہ یہ ان کی طلب اور خواہش نہیں تھی، اور نہ ان کے پاس موجودہ زمانہ میں گانے میں استعمال ہونے والی کوئی (آلاتِ موسیقی کی) چیز موجود ہوتی تھی، یہ چیزیں تو اسلام میں ان کے بعد داخل ہوئیں، جبکہ عجمی لوگوں کا مسلمانوں کے ساتھ اختلاط اور تعلق پیدا ہوا۔
جس کی تفصیل ابوالحسن قرافی نے بیان کی ہے، انہوں نے فرمایا کہ گزشتہ صدرِ اسلام (خیرالقرون) کا عمل بعد والوں پر حجت ہے، اور پہلی صدی کے لوگ اشعار کو موسیقی کے انداز میں نہیں پڑھا کرتے تھے، اور اچھے انداز میں نغمہ سرائی کا اہتمام نہیں کیا کرتے تھے، سوائے اس کے کہ سادہ بے تکلف اشعار پڑھ دیا کرتے تھے، اور قافیے ملا دیا کرتے تھے، پھر اگر ان میں سے کسی کی آواز دوسرے سے زیادہ ملائم اور سوز وتاثیر والی ہوتی تھی، تو یہ فطری وجبلّی اور طبعی چیز ہوتی تھی نہ (اس کے بنانے اور اتار چڑھاؤ میں) وہ تصنع سے کام لیا کرتے تھے، اور نہ وہ تکلف سے کام لیا کرتے تھے۔
قرافی نے یہ بات فرمائی ہے، اور اسی وجہ سے علماء نے اس سلسلہ میں بعد کی (موسیقی اور اس کی دُھنوں کے) پیداوار کے مکروہ ہونے کی تصریح فرمائی ہے، یہاں تک کہ حضرت مالک بن انس رحمہ اللہ سے اس گانے کے بارے میں پوچھا گیا، جو مدینہ کے لوگ اختیار کرتے تھے، تو انہوں نے فرمایا کہ یہ عمل تو ہمارے

یہاں فساق (اور اوباش قسم کے) لوگ کیا کرتے ہیں، اور متقدمین بھی گانے کو عبادت کے حصوں میں سے کوئی حصہ نہیں سمجھا کرتے تھے، اور نہ ہی نفس میں نرمی پیدا کرنے کی طلب اور دلوں میں خشوع پیدا کرنے کا ذریعہ سمجھا کرتے تھے کہ وہ بالقصد اس کا اہتمام کرتے ہوں، اور مبارک (یا فارغ) راتوں کے اندر اس عمل کو انجام دینے کا قصد کرتے ہوں، اور وہ ذکرِ جہری کے لئے جمع ہوتے ہوں، پھر گانے اور اچھل کود کرنے اور ناچنے اور بے ہوش ہونے اور چیخنے اور زمین پر پاؤں مارنے اور ہتھیلیاں بجانے اور آلاتِ موسیقی کے انداز میں نغمہ سرائی پیدا کرنے کا عمل کرتے ہوں، کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا عمل میں یہ چیزیں صحیح سند کے ساتھ منقول ہیں، یا سلفِ صالحین یا علماء میں سے کسی کے عمل کے بارے میں اس طرح کی کوئی روایت اور سند پائی جاتی ہے، یا اس طرح کا دعویٰ کرنے والے کے کلام میں اس طرح کی چیز کے جائز ہونے کی کوئی صریح دلیل پائی جاتی ہے؟ (ظاہر ہے کہ نہیں)

بلکہ قرافی سے اذان دینے والی جگہوں میں اشعار پڑھنے کے بارے میں سوال کیا گیا، جیسا کہ اذان دینے والے آج کے دور میں سحری کے لئے پکارنے کی غرض سے یہ عمل کرتے ہیں، تو انہوں نے یہ جواب دیا کہ یہ ایسی بدعت ہے کہ جس میں ایک دوسری بدعت بھی شامل ہے، وہ اس طرح سے کہ اذان والی جگہوں میں سحری کے لئے پکارنا بدعت ہے، اور شعر اور قصیدوں کا پڑھنا دوسری بدعت ہے، کیونکہ یہ سلف کے اس زمانے میں نہیں تھی، جن کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے۔

اسی طریقہ سے ان سے جنازہ کے ساتھ بلند آواز سے ذکر کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے یہ جواب دیا کہ جنازہ کے ساتھ چلتے وقت خاموش رہنا، اور غور وفکر کرنا اور نصیحت حاصل کرنا سنت ہے، اور یہی سلف کا بھی عمل رہا

ہے، اور ان کی اتباع کرنا سنت ہے، اور ان کی مخالفت کرنا بدعت ہے، اور امام مالک نے فرمایا کہ اس امت کے پچھلے طبقے اس سے زیادہ ہدایت یافتہ نہیں ہوسکتے، جس پر پہلا طبقہ تھا (الاعتصام)

اور براہینِ قاطعہ میں ہے کہ:

''نفسِ ذکرِ مولود مندوب و مستحسن ہے، مگر صلوٰۃِ نفل اس سے اعلیٰ اور افضل ہے کہ عمدہ عبادات اور افضل القربات اور خیر موضوع ہے مگر بایں ہمہ بوجہ تداعی واہتمام کے کہ یہ اس میں مشروع نہیں، بدعت لکھتے ہیں، یہاں ذکرِ مولود میں بھی گو مندوب ہے۔

مگر تداعی واہتمام اس کا کہیں سلف سے ثابت نہیں، بدعت ہووے گا، البتہ وعظ ودرس میں تداعی ثابت ہے کیوں کہ وہ فرض ہے جیسا فرائضِ صلوات میں تداعی ضروری ہے'' (براہینِ قاطعہ صفحہ ۱۵۳، مطبوعہ: دارالاشاعت، کراچی)

نیز ایک مقام پر ہے کہ:

اور بالاستقلال اس ذکر کو کسی نے منع نہیں کیا، مؤلف اپنے دماغ کا علاج کرے، تداعی اور اہتمام اس ذکر کے واسطے بالخصوصیت مکروہ کہتے ہیں، مثل تداعی نوافل کے، اور یہاں مسجد میں مجمع اس قصیدہ (اور اشعار پڑھنے) کے واسطے جمع نہ ہوا تھا، بلکہ خود خدمتِ فخرِ عالم میں تھے (براہینِ قاطعہ صفحہ ۱۷۹)

اور بوادرُ النوادر میں ہے کہ:

''اگر اور کوئی عارض موجبِ منع اس میں منضم ہوجاوے، مثلاً سماع خلافِ شرائط یا اختلاطِ امارد ونساء، یا مجمع کے جمع کرنے کا اہتمام (یعنی تداعی، یا) مخصوص فساق وفجار کے شریک کرنے کا اہتمام یا شرکت کے بعد بلا ضرورت ان کا احترام، یا احتمال فسادِ عقیدۂ عوام، تو ان عوارض سے پھر وہ بھی ممنوع ہوجاوے گا (بوادر النوادر صفحہ ۱۰۴، ستائیسواں نادرہ)

نہ کوئی تاریخ معین ہے، نہ اجتماع میں تداعی یا اہتمام ہے (ایضاً صفحہ ۴۰۳)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ قصائد اور بطورِ خاص حمد ونعت پر مشتمل اشعار کو بذاتِ خود عبادت سمجھنا اور اس کے لئے تداعی اختیار کرنا مکروہ ہے۔

اس کے علاوہ جائز اشعار کو ترنم کے ساتھ پڑھنے اور سننے کی تکثیر کو متعدد فقہائے کرام نے مکروہ قرار دیا ہے۔

اور اس کو بطور پیشہ اختیار کرنے کو بھی ممنوع قرار دیا ہے۔ [1]

[1] فمنهم من قال بكراهته كراهة تنزيه، ومنهم من قال بتحريمه، ومنهم من قال بالإباحة، ومنهم من فصل بين القليل والكثير، ومنهم من لاحظ جنس المغني ففرق بين غناء الرجال وغناء النساء، ومنهم من ميز بين البسيط الساذج وبين المقارن لأنواع من الآلات(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣١،ص ٢٩٦،مادة " غناء ")

قال الالبانی: فأقول :وفی هذه الأحاديث والآثار دلالة ظاهرة على جواز الغناء بدون آلة فی بعض المناسبات كالتذكير بالموت أو الشوق إلى الأهل والوطن أو للترويح عن النفس والالتهاء عن وعثاء السفر ومشاقه ونحو ذلک مما لا يتخذ مهنة ولا يخرج به عن حد الاعتدال فلا يقترن به الاضطراب والتثنی والضرب بالرجل مما يخل بالمروء ة (تحريم آلات الطرب،ص ١٢٩،الفصل السابع :فی الغناء بدون آلة)

وأما الغناء فليس كله حراما بل ما كان منه فی وصف الخدود والخصور والخمور ونحوذلک فحرام قطعا، وما خلا من ذلک فالإكثار منه مكروه، وأما آلات الطرب فهی محرمة (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج ١ ص ٢٤٦، تحت رقم الحديث ١٢٢)

ذهب الحنفية والحنابلة وهو ما يفهم من مذهب المالكية إلى أن اتخاذ الغناء حرفة يرتزق منها حرام. وذهب الإمام الشافعی فی الأم إلى أن المرأة أو الرجل يغنی، فيتخذ الغناء صناعة يؤتى عليه ويأتی له، ويكون منسوبا إليه مشهورا به معروفا، لا تجوز شهادة واحد منهما، وذلک أنه من اللهو المكروه الذی يشبه الباطل، وأن من صنع هذا كان منسوبا إلى السفه وسقاطة المروء ة، ومن رضی بهذا لنفسه كان مستخفا وإن لم يكن محرما بين التحريم (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣١،ص ٢٩٦،مادة " غناء ")

وقد يكون الشعر مباحا وهو الأصل فی الشعر .ونصوص فقهاء المذاهب فی ذلک الحكم متقاربة: قال الحنفية :اليسير من الشعر لا بأس به إذا قصد به إظهار النكات والتشابيه الفائقة والمعانی الرائقة، وما كان من الشعر فی ذكر الأطلال والأزمان والأمم فمباح.

وقال المالكية :يباح إنشاد الشعر وإنشاؤه ما لم يكثر منه فيكره، إلا فی الأشعار التی يحتاج إليها فی الاستدلال.وقال الشافعية :يباح إنشاء الشعر وإنشاده واستماعه -ما لم يتضمن ما يمنعه أو يقتضيه اتباعا للسلف والخلف، ولأنه صلى الله عليه وسلم كان له شعراء يصغی إليهم كحسان بن ثابت

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور حمد ونعت وغیرہ کی باقاعدہ مجالس ومحافل منعقد کرنے میں اس کی تکثیر اور مشغلہ بنالینا لازم آتا ہے، اس کے علاوہ عموماً ان مجالس ومحافل میں ایسے شاعر اور نعت خوانوں کو بلایا جاتا ہے، جن کا مشغلہ ہی شعر گوئی اور نعت خوانی ہوتا ہے، اور وہ طرح طرح کے مختلف بناوٹی پینتروں سے موسیقی کے انداز میں شعر گوئی اور نعت خوانی میں تکلفات وتصنعات سے کام لیتے ہیں، جو فقہائے کرام کی تصریح کے مطابق مکروہ وممنوع ہے۔

ان حالات میں اہلِ علم فقہاء حضرات کی ذمہ داری ہے کہ وہ حمد ونعت خوانی کو فتنوں کی بھینٹ چڑھنے سے بچائیں اور حضرت مجددالفِ ثانی رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے رہنمائی اور عبرت حاصل کریں کہ:

> ''جہان کا جہان دریائے بدعت میں ڈوبا ہوا اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے، کس کی مجال ہے کہ بدعت کی مخالفت کا دَم مارے؟ یا کسی سنت کو زندہ کرنے میں لب کشائی کرے۔ اس دور کے اکثر علماء بدعات کو رواج دینے والے اور سنت کو مٹانے والے ہیں، جو بدعتیں چاروں طرف پھیل گئی ہیں ان کو مخلوق کا تعامل سمجھ کر ان کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں اور بدعات کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں'' (مکتوبات امام ربانی، دفتر دوم، مکتوب ۵۴)

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان: 2 / ذوالقعدۃ / 1436 ہجری 18 / اگست / 2015 عیسوی، بروز منگل

اداہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك رضى الله تعالى عنهم، ولأنه صلى الله عليه وسلم استنشد من شعر أمية ابن أبى الصلت مائة بيت، أى لأن أكثر شعره حكم وأمثال وتذكير بالبعث ولهذا قال صلى الله عليه وسلم :كاد أن يسلم . ولقوله صلى الله عليه وسلم :إن من الشعر حكمة.

وقال ابن قدامة :ليس فى إباحة الشعر خلاف، وقد قاله الصحابة والعلماء ، والحاجة تدعو إليه(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٦،ص١١٧،مادة " شعر")

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی سلسلہ

نام رکھنے کے عربی قواعد

اسلامی طریقہ پر نام رکھنے کے عربی وفنی قواعد

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

www.idaraghufran.org

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

آج کل بہت سے مقامات پر اسلامی نام رکھنے میں عربی وفنی قواعد واصولوں کا لحاظ نہیں کیا جاتا، بلکہ عوام تو درکنار، بہت سے اہلِ علم حضرات بھی نام رکھنے کے عربی قواعد سے واقف نہیں ہوتے، یا واقف ہونے کے باوجود ان قواعد کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

اس کے نتیجہ میں بہت سے نام عربی قواعد واصول کے برخلاف رواج پذیر ہو گئے ہیں۔

ان حالات میں ضرورت محسوس کرتے ہوئے بندہ نے نام رکھنے کے عربی قواعد کو منضبط کرنے کی کوشش کی ہے، جن کو زیرِ نظر مضمون میں ذکر کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔

محمد رضوان

09/صفر المظفر/1439ھ 30/اکتوبر/2017ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام رکھنے کے عربی قواعد

عربی زبان میں جو نام واسماء آتے ہیں، ان کے مختلف صیغے اور وزن اوراسی اعتبار سے ان کے معنیٰ ہوتے ہیں، اوران کے بنانے کے قاعدے مختلف ہوتے ہیں۔

آگے اس سلسلہ میں چند اصولی باتیں ذکر کی جاتی ہیں۔

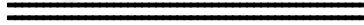
عربی میں جو نام آتے ہیں، اُن کی اصل تین بنیادیں ہیں:

(1)...... تین حرفی نام، جن کو ثلاثی کہا جاتا ہے۔

(2)...... چار حرفی نام، جن کو رُباعی کہا جاتا ہے۔

(3)...... پانچ حرفی نام، جن کو خماسی کہا جاتا ہے۔

پھر بعض اوقات تو نام کے تمام حروف اصلی ہوتے ہیں، ایسے نام کو مجرد کہا جاتا ہے؛ اور بعض اوقات کوئی حرف اصلی حروف سے زائد بھی ہوتا ہے، ایسے نام کو مزید فیہ کہا جاتا ہے۔ [1]

---

[1] اس طرح سے اوپر کی تین قسموں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں اور مجموعی طور پر چھ قسمیں بن جاتی ہیں:
(1) ثلاثی مجرد (جیسے زمن) (2) ثلاثی مزید (جیسے زمان، جس میں الف زائد ہے) (3) رباعی مجرد (جیسے ثعلب) (4) رباعی مزید (جیسے قندیل، جس میں یاء زائد ہے) (5) خماسی مجرد (جیسے سفرجل) (6) خماسی مزید (جیسے عضرفوط، جس میں واؤ زائد ہے)

اسمائے مشتقہ والے نام

جو نام کسی خاص مصدر سے نکل کر بنائے گئے ہوں، ان کو اسمائے مشتقہ کہا جاتا ہے، اور وہ سات قسم کے نام ہیں:

(1)...... اسمِ فاعل (2)...... اسمِ مفعول (3)...... اسمِ صفت یا صفتِ مشبہ (4)...... اسمِ تفضیل (5)...... اسمِ مبالغہ (6)...... اسمِ ظرف (7)...... اسمِ آلہ۔[1]

ملحوظ رہے کہ بعض اہلِ علم نے اسمائے مشتقہ کی تعداد سات کے بجائے چھ ذکر فرمائی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے مبالغہ کو الگ قسم کے تحت ذکر نہیں کیا، بلکہ مبالغہ کو اسمِ فاعل کے تحت ہی شمار کیا ہے، کیونکہ مبالغہ میں دراصل فاعل کے ہی مصدری معنیٰ کی زیادتی پائی جاتی ہے، مثلاً ضَارِبٌ (مارنے والا) ضُرَّابٌ (بہت مارنے والا)

ذیل میں ان سات قسم کے ناموں کی ترتیب وار تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

(1)......اسم فاعل والے نام

بعض عربی نام اسم فاعل کے صیغوں پر آتے ہیں، جن میں اس فعل کے کرنے والے کے معنیٰ پائے جاتے ہیں۔

لہٰذا جس فعل سے بھی اسم فاعل کا صیغہ بنایا جائے گا، اسی فعل کی مناسبت سے اس نام میں وہ

---

[1] الأسماء المشتقة سبعة: اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الآلة.

والاشتقاق أخذ كلمة من أخرى مع تناسب بينهما فى المعنى وتغيير فى اللفظ مثل "حسن" من "حسن."

وأصل المشتقات جميعا المصدر(الموجز فى قواعد اللغة العربية، لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغانى، ص۱۹۷، مباحث الاسماء،المشتقات وعملها)

کام کرنے والے کے معنیٰ پائے جائیں گے، پھر اگر وہ کسی مؤنَّث (عورت) کا نام ہے، تو اس کے آخر میں گول ۃ کا اضافہ ہوگا (جو کہ وقف کی صورت میں ہاء پڑھی جاتی ہے) اور اگر کسی مذکَّر (مرد) کا نام ہے، تو اس میں یہ اضافہ نہیں ہوگا۔ [1]

اسمِ فاعل کے چند ناموں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

نَاصِرٌ (مدد کرنے والا)	نَاصِرَةٌ (مدد کرنے والی)
قَائِلٌ (کہنے والا)	قَائِلَةٌ (کہنے والی)
وَاعِدٌ (وعدہ کرنے والا)	وَاعِدَةٌ (وعدہ کرنے والی)
قَاضِيٌ (فیصلہ کرنے والا)	قَاضِيَةٌ (فیصلہ کرنے والی)
رَامٍ (رمی کرنے والا)	رَامِيَةٌ (رمی کرنے والی) [2]
مُحِبٌّ (محبت کرنے والا)	مُحِبَّةٌ (محبت کرنے والی)

---

[1] اور اسمِ فاعل کا صیغہ افعالِ ثلاثی سے فاعل کے وزن پر آتا ہے، جیسے ناصر۔
اور غیر ثلاثی سے بنانے کا یہ قاعدہ ہے کہ مضارع معروف کے حرفِ مضارع کو میمِ مضموم سے بدل دیا جاتا ہے، اور آخری حرف سے پہلے حرف کو کسرہ دے دیا جاتا ہے (اگر کسرہ پہلے سے نہ ہو) جیسے یکرم سے مکرمٌ، یستغفر سے مستغفرٌ۔
اسمِ فاعل کے صیغوں کی علامت یہ ہے کہ اس کے صیغے ثلاثی مجرد سے فاعل کے وزن پر آتے ہیں، جیسے ناصر؛ اور ثلاثی مزید، رباعی مجرد، رباعی مزید میں اسمِ فاعل کے صیغوں کے شروع میں مِ مضموم اور آخر سے پہلے حرف پر زیر ہوتا ہے، جیسے مستقیم؛ یا درمیان میں زیر نہ ہو تو زبر بھی نہیں ہوتا، جیسے متقون۔
يصاغ اسم الفاعل للدلالة على من فعل الفعل على وجه الحدوث: مثل: أكاتب أخوك درسه، أو على من قام به الفعل مثل: مائت سليم.
ويشتق من الأفعال الثلاثية على وزن فاعل مثل: ناصر، قائل، واعد، رام، قاض، شاد .ويكون من غير الثلاثي على وزن مضارعه المعلوم بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخره مثل: مكرم، مستغفر، متخاصمان، متجمع، مختار، مصطف(الموجز فى قواعد اللغة العربية، لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني، ص٧ ١ ٩ ، مباحث الاسماء،المشتقات وعملها، اسم الفاعل وعمله)
بعض اوقات مصدر بھی اسمِ فاعل کے معنیٰ میں ہوتا ہے، جیسے:
وَسْوَاس بمعنیٰ مُوَسْوِس، رَبٌ بمعنیٰ رَابٌّ، سَوَاءٌ بمعنیٰ مُسْتَوٍ، بُشْرٌ بمعنیٰ مُبَشِّر، قِبِيْلٌ بمعنیٰ مُقَابِل، عَشِيْرٌ بمعنیٰ مُعَاشِرٌ.

[2] یہ سب ثلاثی کے اسمِ فاعل ہیں۔

مُعِيْنٌ (مدد کرنے والا) مُعِيْنَةٌ (مدد کرنے والی)

مُنِيْبٌ (جھکنے والا) مُنِيْبَةٌ (جھکنے والی)

مُطِيْعٌ (اطاعت کرنے والا) مُطِيْعَةٌ (اطاعت کرنے والی)

مُحْسِنٌ (نیک سلوک کرنے والا) مُحْسِنَةٌ (نیک سلوک کرنے والی)

مُنْذِرٌ (ڈرانے والا) مُنْذِرَةٌ (ڈرانے والی) [1]

مُصَدِّقٌ (تصدیق کرنے والا از باب تفعیل) مُصَدِّقَةٌ (تصدیق کرنے والی)

مُصَاحِبٌ (ساتھ رہنے والا، از باب مفاعلہ) مُصاحِبَةٌ (ساتھ رہنے والی)

مُتَدَارِكٌ (تلافی کرنے والا، اسمِ فاعل از بابِ تفاعل) مُتَدَارِكَةٌ (تلافی کرنے والی)

مُتَمَنِّيٌ (تمنا کرنے والا، از باب تفعل) مُتَمَنِّيَةٌ (تمنا کرنے والی)

مُكْتَسِبٌ (کمائی کرنے والا، از بابِ افتعال) مُكْتَسِبَةٌ (کمائی کرنے والی)

مُسْتَنْصِرٌ (مدد کا طالب، از بابِ استفعال) مُسْتَنْصِرةٌ (مدد کی طالب)

مُنْبَعِثٌ (بیدار ہونے والا، از بابِ انفعال) مُنْبَعِثةٌ (بیدار ہونے والی)

پھر ان میں سے بعض نام اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت کر کے بھی رکھے جاتے ہیں، جیسے:

شاکرُ اللّٰہ (اللہ تعالیٰ کا شکر کرنے والا) **مطیعُ اللّٰہ** (اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنے والا)

مطیعُ الرحمن (رحمٰن کی اطاعت کرنے والا) **منیبُ الرحمٰن** (رحمٰن کی طرف جھکنے والا)

محبُّ اللّٰہ (اللہ سے محبت کرنے والا)

(2)......اسمِ مفعول والے نام

بعض عربی نام اسمِ مفعول کے صیغوں پر آتے ہیں، جن میں نام والے پر اس فعل کے واقع ہونے کی نسبت پائی جاتی ہے۔

---

[1] یہ بابِ افعال سے اسم فاعل کے صیغے ہیں۔

لہٰذا جس فعل سے بھی اسمِ مفعول کا صیغہ بنایا جائے گا، اس فعل کی مناسبت سے اس نام والے پر وہ کام واقع ہونے کے معنیٰ پائے جائیں گے، پھر اگر وہ کسی مؤنَّث (عورت) کا نام ہے، تو اس کے آخر میں گول ۃ کا اضافہ ہوگا (جو کہ وقف کی صورت میں ہاء پڑھی جاتی ہے) اور اگر کسی مذکَّر (مرد) کا نام ہے، تو اس میں یہ اضافہ نہیں ہوگا، البتہ اس کے بعض صیغے مذکر ومؤنث دونوں کے لئے بغیر کسی فرق کے استعمال ہوتے ہیں۔ [1]

---

[1] اسمِ مفعول ثلاثی مجرد سے مفعول کے وزن پر آتا ہے، جیسے:

مضروب، ممدوح، موعود، مرمی (جس کی اصل مرمُویٌ تھی)

اور غیر ثلاثی مجرد سے اسمِ مفعول بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ مضارع مجہول کے حرفِ مضارع کو میمِ مضموم سے بدل دیا جاتا ہے:

جیسے یُکرَم سے مُکرَم، یُستغفَر سے مُستغفَر، یُتدَاول سے مُتَداول، یُصطفیٰ سے مُصطفیٰ، یُختار سے مُختار.

اسمِ مفعول کے صیغوں کی علامت یہ ہے کہ ثلاثی مجرد سے اس کے صیغے مفعول کے وزن پر آتے ہیں، یعنی شروع میں میم مفتوح ہوتی ہے، اور درمیان میں (یعنی آخری حرف سے پہلے) واؤ ہوتی ہے، جس کا ماقبل مضموم یا مکسور ہوتا ہے، جیسے:

منصور، مقول، مبیع

(یہ کسرہ تعلیلاً آیا ہے، اور اس کی وجہ سے واو، یاء سے بدل گیا)

یا آخر میں ''واوَ'' یا ''یاءَ'' مشدد ہوتی ہے، جیسے:

مدعوّ، مرمِیّ.

اور ثلاثی مزید، رباعی مجرد اور رباعی مزید میں اسمِ مفعول کے صیغوں کے شروع میں میم مضموم اور درمیان میں (یعنی آخری حرف سے پہلے فتح ہوتا ہے) جیسے:

منزَّل، متطهَّر

یا درمیان میں الف ہوتا ہے، جیسے:

مختار، مبتاع.

اور اسمِ مفعول ہی میں چار ایسے سماعی اوزان ہیں، جن میں مذکر اور مؤنث برابر ہیں:

(۱) فَعِيْلٌ جیسے قَتِيلٌ، جَرِيْحٌ (۲) فُعْلَةٌ جیسے ضُحْكَةٌ، أُكْلَةٌ، مُضْغَةٌ، طُعْمَةٌ (۳) فَعَلٌ جیسے قَبَضٌ، قَنَصٌ، سَلَبٌ، جَلَبٌ (۴) فِعْلٌ جیسے ذِبْحٌ، طِحْنٌ، طِرْحٌ.

یصاغ اسم المفعول للدلالة على من وقع عليه الفعل.

ويكون من الثلاثي على وزن "مفعول": "مضروب، ممدوح، موعود، مغزر، مرمي "أصلها مرموى قلبت الواو ياء"، مقول، مدين "أصلها مقوول ومديون: تحذف العلة في الفعل الأجوف ويضم ما قبلها إن كانت العلة واوا، ويكسر إن كانت ياء."

ويصاغ من غير الثلاثي على وزن المضارع المجهول بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وفتح

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسمِ مفعول کے چند ناموں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

مَشْكُوْرٌ (قدر کیا ہوا یا قدر کیا جانے والا)	مَشْكُوْرَةٌ (قدر کی ہوئی یا قدر کی جانے والی)
مَسْعُوْدٌ (سعادت مند مرد)	مَسْعُوْدَةٌ (سعادت مند عورت)
مَسْرُوْرٌ (خوش کیا ہوا)	مَسْرُوْرَةٌ (خوش کی ہوئی)
مَقْصُوْدٌ (قصد کیا جانے والا)	مَقْصُوْدَةٌ (قصد کی جانے والی)
مُفْلَحٌ (کامیاب شدہ مرد، از بابِ افعال)	مَفْلَحَةٌ (کامیاب شدہ عورت)
مُظَفَّرٌ (کامیاب قرار دیا ہوا، از بابِ تفعیل)	مُظَفَّرَةٌ (کامیاب قرار دی ہوئی)
مُصَاحَبٌ (ساتھ رہا ہوا، از باب مفاعلۃ)	مُصَاحَبَةٌ (ساتھ رہی ہوئی)
مُتَدَارَكٌ (تلافی کیا ہوا، از بابِ تفاعل)	مُتَدَارَكَةٌ (تلافی کی ہوئی)
مُتَبَرَّكٌ (برکت حاصل کیا ہوا، از بابِ تفعل)	مُتَبَرَّكَةٌ (برکت حاصل کی ہوئی)
مُعْتَصَمٌ (محفوظ کیا جانے والا، از بابِ افتعال)	مُعْتَصَمَةٌ (محفوظ کی جانے والی)
مُسْتَنْصَرٌ (مدد طلب کیا ہوا، از بابِ استفعال)	مُسْتَنْصَرَةٌ (مدد طلب کی ہوئی)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ما قبل الآخر: يكرم: مكرم، يستغفر: مستغفر، يتداول: متداول، يصطفي: مصطفي، يختار: مختار.

لا يصاغ اسم المفعول إلا من الفعل المتعدى، فإذا أريد صياغته من فعل لازم فيجب أن يكون معه ظرف أو مصدر أو جار ومجرور:

السرير منوم فوقه، الأرض متسابق عليها، هل مفروح اليوم فرح عظيم؟

ملاحظة: بمعنى اسم المفعول صيغ أربع سماعية يستوى فيها المذكر والمؤنث.

1۔ فعيل: جريح، قتيل .

2۔ فعل: شاة ذبح "مذبوحة"، طحن، طرح

3۔ فعل: قنص، سلب، جلب

4۔ فعلة: أكلة، مضغة، طعمة

تنبيه: يجتمع أحيانا اسم الفاعل واسم المفعول من غير الثلاثي على صيغة واحدة فى المضعف والأجوف مثل اختارك رئيسك فأنت مختار ورئيسك مختار .شاددت أخاك فأنا مشاد وأخوك مشاد، والتفريق بالقرينة(الموجز فى قواعد اللغة العربية، لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغانى، ص۲۰۳، ۲۰۴، مباحث الاسماء،المشتقات وعملها، اسم المفعول)

مُنۡبَعَثٌ (بیدار شدہ مرد، از بابِ انفعال) مُنۡبَعَثَةٌ (بیدار شدہ عورت)

(3)......اسمِ صفت یا صفتِ مشبَّہ والے نام

بعض عربی نام اسمِ صفت یا صفتِ مشبہ کے صیغوں پر آتے ہیں، جن میں اس فعل کو دوام اور ہمیشگی کے ساتھ کرنے والے کے معنیٰ پائے جاتے ہیں، جو فعل اس لفظ کے مصدری معنیٰ میں موجود ہے۔

البتہ بعض اوقات اس صیغہ کے معنیٰ دوام کی قید لگائے بغیر بعینہٖ اسم فاعل والے بھی کئے جاتے ہیں لہٰذا جس فعل سے بھی صفتِ مشبہ کا صیغہ بنایا جائے گا، اس فعل کی مناسبت سے اس نام میں وہ کام دوام یا بغیر دوام کے کرنے والے کے ساتھ کرنے والے کے معنیٰ پائے جائیں گے، پھر اگر وہ کسی مؤنث (عورت) کا نام ہے، تو اس کے آخر میں گول ۃ کا اضافہ ہوگا (جو کہ وقف کی صورت میں ہاء پڑھی جاتی ہے) یا الف ممدودہ کا اضافہ ہوگا، اور اگر کسی مذکر (مرد) کا نام ہے، تو اس میں یہ اضافہ نہیں ہوگا۔

صفتِ مشبہ کے بہت سارے صیغے ہیں۔ [1]

---

[1] اور صفتِ مشبہ ثلاثی لازم کے ابواب سے آتا ہے، اور اس کے صیغے سماعی ہیں، اور جب یہ فعلِ لازم باب کرم سے ہو تو اکثر فَعِیۡلٌ کے وزن پر آتا ہے۔

اور باب سمع سے صفتِ مشبہ کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی لفظ خوشی یا غم پر دلالت کرے، تو اس کا صفتِ مشبہ فَعِلٌ کے وزن پر ہوتا ہے، جیسے ضَجِرٌ ضَجِرَةٌ، طَرِبٌ طَرِبَةٌ۔

اور جب کسی پیدائشی عیب یا حسن پر دلالت کرے، یا کسی رنگ پر دلالت کرے، تو پھر اَفۡعَلُ کے وزن والے الفاظ کو صفتِ مشبہ کہتے ہیں، جن کا مؤنث فعلاء ہے، جیسے اَعۡرَج جس کا مؤنث عَرۡجَاء، اَصۡلَع جس کا مؤنث صَلۡعَاء، اَحۡوَر جس کا مونث حَوۡرَاء، اَحۡمَر جس کا مؤنث حَمۡرَاء، اَبۡیَض جس کا مؤنث بَیۡضَاء، اَصۡفَر جس کا مؤنث صفۡرَاء، اَسۡوَد جس کا مؤنث سَوۡدَاء آتا ہے۔

اور جب خالی ہونے یا بھرنے کے معنیٰ پر دلالت کرے، تو فَعۡلَان کے وزن پر آتا ہے، جیسے عَطۡشَانٌ جس کا مؤنث عَطۡشیٰ، رَیَّانٌ جس کا مؤنث رَیّا، جَوۡعَانٌ جس کا مؤنث جوعیٰ آتا ہے۔

اور اس کے اور بھی اوزان ہیں، جن سے آنے والے کچھ اسماء یہ ہیں:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

صفتِ مشبہ یا اسمِ مشبہ کے چند ناموں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

حَسَنٌ (اچھا مرد)	حَسَنَةٌ (اچھی عورت)
طَاہِرٌ (پاک مرد)	طَاہِرَةٌ (پاک عورت)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

شجاع وجبان وصُلُب وحسَن وشهُم

اور ہر وہ فعل جو کہ ثلاثی سے اسمِ فاعل کے معنیٰ میں ہو، اور اس کا وزن اسمِ فاعل کے خلاف ہو، تو وہ بھی صفتِ مشبہ کہلاتا ہے، جیسے سید، شیخ وغیرہ۔

اور حدوث کے بجائے ثبوت ودوام کے معنیٰ دینے والے الفاظ جو فاعل کے وزن پر ہوتے ہیں، وہ صفتِ مشبہ ہوتے ہیں، نہ کہ اسمِ فاعل، جیسے:

غَافِرُ الذَّنْبِ ،مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ

اور جب صفتِ مشبہ سے مقصود حدوث ہو، تو اس کو اسمِ فاعل کے وزن پر لاتے ہیں، جیسے:

ضَائِقٌ بِهٖ صَدْرُكَ

أسماء تصاغ للدلالة على من اتصف بالفعل على وجه الثبوت مثل: كريم الخلق، شجاع، نبيل .ولا تأتى إلا من الأفعال الثلاثية اللازمة، وصيغها كلها سماعية إلا أن الغالب فى الفعل من الباب الرابع "باب طرب يطرب "أن يكون على إحدى الصيغ الآتية:

1۔على وزن "فعل "إذا دل على فرح أو حزن مثل: ضجر وضجرة، طرب وطربة.

2۔على وزن "أفعل "فيما دل على عيب أو حسن فى خلقته أو على لون مثل: أعرج، أصلع، أحور، أخضر .ومؤنث هذه الصيغة "فعلاء :"عرجاء، صلعاء، حوراء، خضراء .والجمع "فعل :"عرج، صلع، حور، خضر.

-3على وزن "فعلان "فيما دل على خلو أو امتلاء: عطشان وريان، جوعان وشبعان والمؤنث "فعلى :"عطشى وربا، وجوعى وشبعى.

وإذا كان الفعل اللازم من باب "كرم "فأكثر ما تأتى صفته على "فعيل "مثل كريم وشريف .وله أوزان أخرى مثل: شجاع وجبان وصلب وحسن وشهم .

هذا وكل ما جاء من الثلاثى بمعنى اسم فاعل ووزنه مغاير لوزن اسم الفاعل فهو صفة مشبهة مثل: سيد وشيخ هم وسىء.

ملاحظة: إذا قصدت من اسم الفاعل أو اسم المفعول الثبوت لا الحدوث أصبح صفة مشبهة يعمل عملها مثل: أنت محمود السجايا طاهر الخلق معتدل الطباع .أما إذا قصدت من الصفة المشبهة الحدوث جئت بها على صيغة اسم الفاعل فتعمل عمله مثل: أنت غدا سائد رفاقك "الصفة سيد ."فضيق الصفة المشبهة إذا أردت منها الحدوث قلت: صدرك اليوم ضائق على غير عادتك(الموجز فى قواعد اللغة العربية، لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغانى، ص ٢٠٦، ٢٠٧، مباحث الاسماء،المشتقات وعملها، الصفة المشبهة باسم الفاعل)

نَذِيْرٌ (ڈراتے رہنے والا)	نَذِيْرَةٌ (ڈراتے رہنے والی)
جَمِيْلٌ (جمال رکھنے والا)	جَمِيْلَةٌ (جمال رکھنے والی)
عَقِيْلٌ (عقل مند مرد)	عَقِيْلَةٌ (عقل مند عورت)
فَهِيْمٌ (سمجھ رکھنے والا)	فَهِيْمَةٌ (سمجھ رکھنے والی)
شَرِيْفٌ (شرافت والا)	شَرِيْفَةٌ (شرافت والی)
اَحْمَرَ (سرخ رنگ کا مرد)	حَمْرَاءَ (سرخ رنگ کی عورت)
اَعْيَنُ (بڑی آنکھ والا مرد)	عَيْنَاءَ (بڑی آنکھ والی عورت)
وَقُوْرٌ (صاحبِ وقار)	شُجَاعٌ (بہادر)
فِرُحٌ (خوش)	حَقٌّ (درست، اصلۂ حَقَقٌ)

پھر بعض اوقات اس صیغے کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کر کے نام رکھا جاتا ہے، مثلاً:

فهيمُ الله ، عقيلُ الرحمٰن ، جميلُ الرحمٰن، وغیرہ۔

اور بعض اوقات اسلام یا دین کی نسبت لگادی جاتی ہے، مثلاً:

فهيمُ الدين ، فهيمُ الاسلام، وغیرہ۔

(4)......اسم تفضیل والے نام

بعض عربی نام اسم تفضیل کے صیغوں پر آتے ہیں، جن میں اس فعل کے مصدری معنیٰ کی دوسروں کے مقابلہ میں زیادتی اور اضافہ وکثرت پائی جاتی ہے۔ [1]

---

[1] اسمِ تفضیل عام طور سے اَفْعَلُ کے وزن پر آتا ہے،

ثلاثی مجرد کے علاوہ تمام ابواب سے افعل التفضیل نہیں آتا، ان میں تفضیل کے معنیٰ ادا کرنے کے لئے اشدّ یا اکثر وغیرہ کا اضافہ کیا جاتا ہے، اور ثلاثی مجرد میں سے جو افعال کثرت کو قبول نہیں کرتے، جیسے الوان، عیوب، طلوع، غروب وغیرہ، ان سے بھی اسمِ تفضیل نہیں آتا۔

يصاغ على وزن "أفعل "للدلالة على أن شيئين اشتركا فى صفة وزاد أحدهما فيها على

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسمِ تفضیل کے چند ناموں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

اَحْمَدُ (بہت زیادہ تعریف والا)	اَنْصَرُ (بہت زیادہ مدد والا)
اَشْرَفُ (زیادہ شرافت والا)	اَنْوَرُ (زیادہ روشنی والا)
اَسْلَمُ (زیادہ سلامتی والا)	اَمْجَدُ (زیادہ بزرگی والا)
اَحْسَنُ (زیادہ اچھا)	اَکْرَمُ (زیادہ اکرام والا)
اَرْشَدُ (زیادہ ہدایت والا)	اَفْضَلُ (زیادہ فضیلت والا)
اَطْهَرُ (زیادہ پاکیزہ)	اَجْمَلُ (زیادہ جمال والا)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الآخر مثل: كلاكما ذكى لكن جارك أذكى منك وأعلم.
وقد يصاغ للدلالة على أن صفة شيء زادت على صفة شيء آخر مثل: العسل أحلى من الخل، والطالح أخبث من الصالح.
وقليلا يأتى بمعنى اسم الفاعل فلا يقصد منه تفضيل مثل: " الله أعلم حيث يجعل رسالته."
هذا ولا يصاغ اسم التفضيل إلا مما استوفى شروط اشتقاق فعلى التعجب "ص ."16
فإذا أريد التفضيل فيما لم يستوف الشروط أتينا بمصدره بعد اسم تفضيل فعله مستوفى الشروط مثل: أنت أكثر إنفاقا، وأسرع استجابة.
واسم التفضيل لا يأتى على حالة واحدة فى مطابقته لموصوفه، وأحواله ثلاثة:
1-يلازم حالة واحدة هى الإفراد والتذكير والتنكير حين يقارن بالمفضل عليه مجرورا بمن مثل "الطلاب أكثر من الطالبات "أو يضاف إليه منكرا: " الطالبات أسرع كاتبات ."
2-يطابق موصوفه إن لم يقارن بالمفضل عليه سواء أعرف بـ"ال "أم أضيف إلى معرفة ولم يقصد التفضيل مثل: " نجح الدارسون الأقدرون والطالبات الفضليات حتى الطالبتان الصغريان"، زميلاتك فضليات الطالبات.
3- إذا أضيف إلى معرفة وقصد التفضيل جازت المطابقة وعدمها: مثل:" الطلاب أفضل الفتيان = أفاضلهم، زينب أكبر الرفيقات = كبرى الرفيقات."
ملاحظة: لم يرد لكثير من أسماء التفضيل جمع ولا مؤنث، فعلى المتكلم مراعاة السماع؛ فإذا اضطر قاس مراعيا الذوق اللغوى السليم(الموجز فى قواعد اللغة العربية، لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغانى، ص ٢٠٩،٢١٠، مباحث الاسماء،المشتقات وعملها، اسم التفضيل)

خَیْرٌ (بہتر، اس کی اصل اَخْیَر ہے) اَشْھَرُ (مشہورتر)

اَشْغَلُ (بہت مشغول) اَنْصَرُ (بہت مدد کرنے والا)

پھر اگر اس صیغہ سے کسی مؤنث (عورت) کا نام رکھا جائے، تو اس کے آخر میں الف مقصورہ کا اضافہ ہوگا، جیسے:

اَصْغَرُ سے صُغْریٰ، اَطْیَبُ سے طُوْبیٰ، اَحْسَنُ سے حُسْنیٰ وغیرہ۔

البتہ اس کے بعض صیغے مؤنث کے نہیں آتے۔

(5)......اسم مبالغہ والے نام

بعض عربی نام اسم مبالغہ کے صیغوں پر آتے ہیں، جن میں اس فعل کے بہت زیادہ کرنے کے معنیٰ پائے جاتے ہیں، مگر اس میں اسمِ تفضیل کی طرح دوسرے کے مقابلہ میں زیادتی مقصود نہیں ہوتی، بلکہ اپنی ذات میں زیادتی وکثرت مقصود ہوتی ہے۔ [1]

---

[1] اوراسمِ مبالغہ میں فعول ومفعال ومِفْعَل ومِفْعِیل کے اوزان پر مذکر ومؤنث کے صیغے الگ الگ نہیں ہوتے، بلکہ ایک ہی صیغہ مذکر مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، مگر کبھی مبالغہ کے لئے آخر میں تاء بڑھا دیتے ہیں، جیسے رجل علّامۃ۔

ورجب فَعِیل بمعنیٰ فاعل اور فَعُول بمعنیٰ مفعول کے ہو، تو اس وقت تذکیر وتانیث میں تفریق کی جاتی ہے، جیسے:

علیم ،علیمۃ، حمول ،حمولۃ.

اور مبالغہ کے زیادہ تر صیغے متعدی ہوتے ہیں۔

اسمِ مبالغہ کے بہت سے اوزان ہیں، البتہ پانچ اوزان مشہور اور قیاسی ہیں، جو کہ یہ ہیں:

"فَعَّالٌ" جیسے قَوَّالٌ "مِفْعَالٌ" جیسے مِخْوَاق، "فَعُوْلٌ" جیسے ضَرُوْبٌ "

فَعِیْلٌ" جیسے نَصِیْرٌ "فَعِل" جیسے حَذِرٌ.

اوران کے علاوہ :

فِعِّیْلٌ جیسے صِدِّیْقٌ، اور مِفْعِیْلٌ جیسے مِسْکِیْنٌ، اور فَاعُوْلٌ جیسے فَارُوْقٌ، اور فُعُّوْلٌ جیسے قُدُّوْسٌ، فَعْلَانٌ جیسے رَحْمٰنٌ، اور فُعَالٌ جیسے عُجَابٌ، وغیرہ

کے اوزان پر بھی اسمِ مبالغہ آتا ہے۔

وإذا أرید الدلالۃ علی المبالغۃ حول اسم الفاعل إلی إحدی الصیغ الآتیۃ:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسمِ مبالغہ کے چند ناموں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

حَمَّادٌ (بہت تعریف کرنے والا مرد یا عورت) **سَجَّادٌ** (بہت زیادہ سجدہ کرنے والا مرد یا عورت)

جَوَّادٌ (بہت زیادہ سخاوت کرنے والا مرد یا عورت) **خَلَّادٌ** (بہت باقی رہنے والا مرد یا عورت)

صَبَّارٌ (بہت زیادہ صبر کرنے والا مرد یا عورت) **زَوَّارٌ** (بہت ملاقات کرنے والا مرد یا عورت)

بَشَّارٌ (بہت زیادہ خوشخبری دینے والا مرد یا عورت) **بَزَّازٌ** (پارچہ فروش مرد یا عورت)

حَسَّانٌ (بہت زیادہ حسن و اچھائی والا مرد یا عورت) **مِدْعَسٌ** (بہت آمد و رفت کا راستہ)

فَارُوْقٌ (بہت امتیاز کرنے والا مرد یا عورت) **كُبَّارٌ** (بہت بزرگ مرد یا عورت)

مِنْعَامٌ (بہت انعام دینے والا مرد یا عورت) **عُجَابٌ** (بہت عجیب مرد یا عورت)

حَذِرٌ (بہت بچنے والا مرد یا عورت) **صِدِّيْقٌ** (بہت سچا)

حَمُوْلٌ (بہت بردبار مرد یا عورت) **غَيُوْرٌ** (بہت غیرت مند)

البتہ اسم مبالغہ کے صیغے والے بہت سے نام اللہ تعالیٰ کے مخصوص اسمائے حسنیٰ میں داخل ہیں، جیسے:

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

فعال مثل: غفار ضراب.
مفعال مثل: مقوال.
فعول مثل: قؤول، غفور، ضروب.
فعيل مثل: رحيم، عليم.
فعل مثل: حذر.
ويلاحظ أن أفعال صيغ المبالغة كلها متعدية، وقل أن تأتي من الفعل اللازم.
وهناك صيغ أخرى سماعية مثل: مفعل "مدعس = طعان "فعيل ومفعيل "للمداوم على الشيء "مثل سكير ومعطير، وفعلة مثل همزة ولمزة وضحكة، وفاعول مثل فاروق وحاطوم وهاضوم، وفعال مثل طوال وكبار، وفعال مثل كبار وحسان.
ملاحظة: صيغ "فعول ومفعال ومفعل ومفعيل "يستوى فيها المذكر والمؤنث نقول: رجل معطير وامرأة معطير، ورجل رؤوم وأم رؤوم(الموجز فى قواعد اللغة العربية، لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني، ص١٩٨، مباحث الاسماء،المشتقات وعملها، اسم الفاعل وعمله)

غفّار، رزّاق وغیرہ۔

ایسے ناموں کو عبد کی نسبت لگا کر رکھنا چاہئے، جیسے:

عبدُالغفار، عبدُالرزاق وغیرہ۔

(6)......اسمِ ظرف والے نام

بعض نام اسم ظرف کے وزن پر آتے ہیں، جن میں اس معنیٰ کی جگہ یا وقت کی طرف نسبت ہوتی ہے۔

اور انسانوں کے علاوہ اسمِ ظرف کے صیغوں والے نام زمانوں اور جگہوں کے بھی کثرت سے رکھے جاتے ہیں۔ [1]

---

[1] اسمِ ظرف باب نصر، سمع، فتح، اور کرم سے اور ناقص کے ہر باب سے مَفْعَلٌ کے وزن پر آتا ہے، اور باب ضرب اور مثال کے ہر باب سے مَفْعِلٌ کے وزن پر آتا ہے۔

اور غیر ثلاثی سے اسمِ مفعول کے وزن پر آتا ہے، جیسے مُنتَظر۔

اسم الزمان واسم المكان

يصاغان للدلالة على زمن الفعل ومكانه مثل:" هنا مدفن الثروة، وأمس متسابق العدائين."

ويكونان من الثلاثى المفتوح العين فى المضارع أو المضموم العين على وزن "مفعل "مثل: مكتب، مدخل، مجال، منظر، وإذا كان مكسور العين فالوزن "مفعل "مثل: منزل، مهبط، مطير، مبيع.

فإذا كان الفعل ناقصا كان على "مفعل "مهما تكن حركة عينه مثل: مسعى، موقى، مرمى.

وإذا كان الفعل مثالا صحيح اللام فاسم الزمان والمكان منه على "مفعل "مثل: موضع، موقع.

أما غير الثلاثى فاسم الزمان والمكان منه على وزن اسم المفعول مثل: هنا منتظر الزوار "مكان انتظارهم"، غدا مسافر الوفد "زمن سفره."

فاجتمع على صيغة واحدة فى الأفعال غير الثلاثية: المصدر الميمى واسم المفعول واسما الزمان والمكان، والتفريق بالقرائن.

ملاحظة: ما ورد على غير هذه القواعد من أسماء الزمان والمكان يحفظ ولا يقاس عليه، فقد سمع بالكسر على خلاف القاعدة هذه الأسماء: المشرق، المغرب،المسجد، المنبت، المنجر، المظنة ...وفتحها على القاعدة صواب أيضا وإن كان مراعاة السماع أحسن(الموجز فى قواعد اللغة العربية، لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغانى، ص ٢١٢، ٢١٣، مباحث الاسماء،المشتقات وعملها،اسم الزمان واسم المكان)

اسمِ ظرف کے چند ناموں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

مَکْتَبٌ (لکھنے پڑھنے کی جگہ) **مَظْهَرٌ** (غلبہ اور فتح کا مقام)

مَسْعَدٌ (سعادت مندی یا نیک بختی کا مقام) **مَنْصَرٌ** (مدد کا مقام یا جگہ)

منظَرٌ (خوبصورت مقام) **مَنْسِکٌ** (قربان گاہ)

مَجْزِرٌ (اونٹوں کی قربان گاہ) **مَطْلَعٌ** (سورج طلوع ہونے کا مقام)

مَشْرِقٌ (طلوعِ آفتاب کا مقام یا جہت) **مَسْکَنٌ** (رہنے کی جگہ)

مَغْرِبٌ (غروبِ آفتاب کا مقام یا جہت) **مَقْتَلٌ** (قتل گاہ)

مَنْزِلٌ (اترنے کی جگہ، پڑاؤ ڈالنے کا مقام) **مَسْجَدٌ** (سجدہ وعبادت گاہ)

مَشْهَدٌ (حاضر ہونے کی جگہ) **مَجْلِسٌ** (بیٹھنے کی جگہ)

مَقْبَرَةٌ (قبر کی جگہ) **مَدْفَنٌ** (دفن ہونے کی جگہ)

مَقْعَدٌ (بیٹھے کی جگہ) **مَأْوٰی** (جائے پناہ)

مَلْجَأٌ (آڑ پکڑنے کی جگہ)

(7)......اسمِ آلہ والے نام

بعض نام اسمِ آلہ کے وزن پر آتے ہیں، جن میں اس کام کو کرنے کا ذریعہ یا آلہ ہونے کے معنیٰ پائے جاتے ہیں۔ [1]

---

[1] اسمِ آلہ صرف ثلاثی مجرد متعدی سے آتا ہے، اور اس میں تین وزن کثرت سے مستعمل ہیں:
(۱)...... مِفْعَلٌ (۲)...... مِفْعَالٌ (۳)...... مِفْعَلَةٌ

اور کمی کے ساتھ یہ بھی مستعمل ہے: فِعَالٌ

اسمِ آلہ فَاعَلٌ کے وزن پر بھی آتا ہے، لیکن اس کے صرف دو وزن ہیں، عَالَمٌ، خَاتَمٌ

اسم الآلة: يصاغ من الأفعال الثلاثية المتعدية أوزان ثلاثة للدلالة على آلة الفعل، وهى "مفعل ومفعال ومفعلة "بكسر الميم فى جميعها مثل: مخرز ومبرد ومفتاح ومطرقة. هذا وهناک صيغ أخرى تدل على الآلة كاسم الفاعل ومبالغته مثل: كابح "فرام "

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسمِ آلہ کے چند ناموں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

مِکْرَزٌ (جمع ہونے کا ذریعہ) مِحْصَنٌ (محفوظ ہونے کا ذریعہ)

مِفْتَاحٌ (کھولنے کا ذریعہ یعنی چابی) مِرْوَحَةٌ (ہوا کا آلہ یعنی پنکھا)

مِصْبَاحٌ (روشنی کا آلہ یعنی چراغ) مِسْطَحٌ (سیدھا کرنے کا آلہ)

مِسْطَرٌ (سطر، لکیر، خط کھینچنے کا آلہ) مِحْرَابٌ (آلۂ حرب)

مِیْنَارٌ (آلۂ نور) مِعْرَاجٌ (چڑھنے کا آلہ، زینہ)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

صقالة وجرافة وسحاب، و "فعال "مثل: ضماد، وحزام "وفاعول "مثل ساطور "وفعول "مثل "قدوم "وغيرها.

ملاحظة: لا عمل لاسم الزمان ولا لاسم المكان ولا لاسم الآلة(الموجز فی قواعد اللغة العربية، لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغانی، ص۲۱۳، مباحث الاسماء،المشتقات وعملها،اسم الآلة)

اسمائے مصدریہ والے نام

بعض نام مصدر کے وزن پر آتے ہیں، اور مصدر ایسا اسم ہے، جس سے فعل اور اسمِ مشتق بنے، اور اس کے معنیٰ میں اس فعل کا کرنا یا ہونا پایا جائے۔

اور مصدر کے معنیٰ کیونکہ جنسی ہوتے ہیں، اس لیے ان کا اطلاق مذکر ومؤنث کی تفریق کے بغیر ہوتا ہے۔ [1]

مصدر کے چند ناموں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

نَصْرٌ (مدد کرنا، ثلاثی مجرد)	اِحْسَانٌ (نیک سلوک کرنا، بابِ افعال)
اِنْعَامٌ (انعام کرنا، بابِ افعال)	اِکْرَامٌ (اکرام کرنا، بابِ افعال)
اِرْشَادٌ (ہدایت کرنا، بابِ افعال)	تَوْقِیْرٌ (عزّت کرنا، بابِ تفعیل)
تَبَحُّرٌ (وسیع علم والا ہونا، بابِ تفعّل)	مُبَارَکَۃٌ (برکت والا ہونا، بابِ مفاعلہ)
تَدَارُکٌ (تلافی کرنا، بابِ تفاعل)	اِعْتِصَامٌ (اپنے آپ کو محفوظ رکھنا، بابِ افتعال)

اِسْتِسْبَاقٌ (ایک دوسرے سے آگے نکلنا، بابِ استفعال)

اِنْبِعَاثٌ (بیدار ہونا، کھڑا ہونا، بابِ انفعال)

بعض اوقات اس کے ساتھ مختلف نسبتیں بھی لگائی جاتی ہیں، مثلاً احسانُ اللہ، انعامُ اللہ، اکرامُ اللہ، وغیرہ۔

پھر بعض نام کسی مصدر کے آخر میں الف نون بڑھا کر بھی رکھے جاتے ہیں، جن کا ذکر آگے آتا ہے۔ [2]

---

[1] اور عربی میں مصدروں کے مختلف ابواب واوزان ہیں، جن میں سے ہر ایک کی الگ الگ معنیٰ کی خاصیت ہے۔

[2] مصادر میں ایک مصدر اسمِ مصدر کہلاتا ہے، جس کے معنیٰ مصدر والے ہوتے ہیں، لیکن اس کے حروف فعل کے حروف سے کم ہوتے ہیں، جیسے:

سُبْحَانٌ، جس کا مصدر تسبیح ہے۔ سَلَامٌ، جس کا مصدر تسلیم ہے۔ سَوَاءٌ، جس کا مصدر استواء ہے۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسمِ جامد والے نام

جامد وہ اسم ہے، جو نہ خود کسی دوسرے اسم سے بنا ہو (جیسا کہ اسمائے مشتقہ کا معاملہ ہے) اور نہ اس سے کوئی اسم بنے (جیسا کہ مصادر کا معاملہ ہے) اور اسی وجہ سے ایسے ناموں کو جامد کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی جگہ منجمد ہوتے ہیں، ان کا کسی مصدر یا مشتق سے تعلق نہیں ہوتا۔

عربی میں ایسے بھی بہت سے نام پائے جاتے ہیں۔ [1]

چند اسمائے جامدہ کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

فَلَسٌ (پیسہ، ثلاثی مجرد)	**فَرَسٌ** (گھوڑا، ثلاثی مجرد)
عِنَبٌ (انگور، ثلاثی مجرد)	**عُنُقٌ** (گردن، ثلاثی مجرد)
حِمَارٌ (گدھا، ثلاثی مزید)	**جَعْفَرٌ** (نہر، رباعی مجرد)
دِرْهَمٌ (چاندی کا سکہ، رباعی مجرد)	**يُوْنُسٌ** (نام، رباعی)
سَفَرْجَلٌ (بہی، خماسی مجرد)	**قِرْطَبُوْسٌ** (بڑی مصیبت، خماسی مزید)

وزنِ فعل والے نام

عربی میں بعض نام فعل کے صیغوں یا ان کے وزنوں کے مشابہ ہوتے ہیں، جیسے: ''یحییٰ''

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وِدَاعٌ، جس کا مصدر تودیع ہے۔

اور اسی طرح ایک مصدر صناعی کہلاتا ہے، اور مصدرِ صناعی وہ اسم ہے، جس کے آخر میں یاء مشدّد اور تاء زیادہ کر کے مصدر بنایا گیا ہو، جیسے:

اِنْسَانٌ سے اِنْسَانِيَّةٌ بمعنیٰ کسی چیز کا انسان ہونا۔

[1] اور اسمائے جامدہ کی قسمیں یہ ہیں:

ثلاثی مجرد، ثلاثی مزید، رباعی مجرد، رباعی مزید، خماسی مجرد، خماسی مزید۔

البتہ بہت سے نام ایسے ہیں کہ وہ ایک حیثیت سے جامد ہیں، اور جامد ہونے کی حیثیت سے ان کے دوسرے معنیٰ آتے ہیں، اور دوسری حیثیت سے وہ مصدر یا کوئی اسمِ مشتق ہیں، اور اس دوسری حیثیت سے ان کے اور معنیٰ آتے ہیں، اور اصحابِ لغت بعض اوقات اس طرح کے کسی لفظ کے دونوں معنیٰ بیان کر دیتے ہیں۔

یہ اسم بھی ہے، جو کہ ایک نبی کا نام ہے، اور اللہ تعالیٰ نے تجویز فرمایا، اور یہ فعل کے وزن پر ہے۔ [1]

اور ''یَعِیْش'' کہ یہ صحابی کا نام ہے، جن کا احادیث میں ذکر ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نام کو پسند فرمایا ہے، اور یہ عاش یعیش سے یبیع اور یصیر کی طرح فعل مضارع کے وزن پر ہے۔ [2]

اور اسی طرح بہت سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا نام یزید ہے، اور یہ بھی ''یعیش'' کی طرح فعل مضارع کے وزن پر ہے۔ [3]

اسی طرح یَعمر میم کے زبر اور پیش دونوں کے ساتھ آیا ہے، اور صحابی کا نام ہے، اور یہ یفتح اور ینصر کی طرح فعل مضارع کے وزن پر ہے۔ [4]

اور اسی طرح یشکر اور یثرب اور تغلب بھی وزنِ فعل والے نام ہیں۔

---

[1] یَازَکَرِیَّا إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ یَحْیَی لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِیًّا (سورة مریم، رقم الآیة ۷)

یَایَحْیَی خُذِ الْکِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَیْنَاهُ الْحُکْمَ صَبِیًّا (سورة مریم، رقم الآیة ۱۲)

ثُمَّ لَا یَمُوتُ فِیهَا وَلَا یَحْیَی (سورة الاعلیٰ، رقم الآیة ۱۳)

[2] یعیش بلفظ مضارع من عاش یعیش غیر منصرف (اوجز المسالک ج۶ ص ۴۲۰، کتاب الجامع، باب مایکره من الاسماء)

[3] زید: مصدر زاد الشیء یزید زیدا .قال الشاعر:

(وأنتم معشر زید علی مائة ...فأجمعوا أمرکم طرا فکیدونی)

ویروی: کیدکم .وقد سمت العرب زیدا ومزیدا وزیادا وزائدة وزیادة ویزید .والزیادة: ضد النقصان .والمزید من کل شیء: الاستکثار منه والزیادة فیه یقال: عند الله المزید من النعیم (جمهرة اللغة،لابن درید، ج۲ ص ۶۴۳، حرف الدال ، باب الدال والزای)

[4] یعمر بفتح الیاء والمیم (مرقاة المفاتیح، ج۲ ص ۶۵۷، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

یعمر غیر منصرف وهو بفتح الیاء تحتها نقطتان وفتح المیم ویضم (مرقاة المفاتیح، ج۵ ص ۱۸۶۳، کتاب المناسک، باب الاحصار وفوت الحج)

یعمر بفتح الیاء آخر الحروف وسکون العین المهملة وضم المیم وفتحها وفی آخره راء (عمدة القاری للعینی، ج۱۶ ص ۷۹، کتاب المناقب، باب بلاترجمة قبل باب ذکر أسلم وغفار ومزینة وجهینة وأشجع)

نیز بعض اسمائے مشتقہ والے نام میں بھی وزنِ فعل پایا جاتا ہے، جیسے:

احمد ، اکرم، الطَف،اشرف، احسن ،اجمل ،اعزّ ، احمر ،اخضر ،وغیرہ۔

اسمِ تصغیر والے نام

بعض اوقات کسی عربی نام کی تصغیر کردی جاتی ہے، جس کا مقصد اس فعل کے معنیٰ میں چھوٹا پن، عاجزی وانکساری اور زمانے کا قُرب وغیرہ کے معنیٰ داخل کرنا اور نام میں کشش و خوبصورتی اور تسہیل پیدا کرنا ہوتا ہے۔ [1]

---

[1] اسمِ تصغیر کے بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ جس اسم کے تین حروف ہوں، تو پہلے حرف کو ضمہ اور دوسرے کو فتحہ دے کر ان دونوں کے بعد یاء ساکن زیادہ کردی جائے، جیسے:

رَجُلٌ سے رُجَیْلٌ.

اور جس اسم کے تین سے زیادہ حروف ہوں، تو یاء کے بعد والے حرف کو کسرہ دے دیا جائے جیسے:

دِرْھَمٌ سے دُرَیْھِمٌ.

اور اگر اسم کا دوسرا حرف حرفِ علت ہو، اور اصلی ہو، لیکن اپنی اصل پر نہ ہو، تو تصغیر کی صورت میں وہ اپنی اصل پر آ جاتا ہے، اور دوسری جگہ اگر الف ہو تو تصغیر میں واؤ سے بدل جاتا ہے، اور جو تیسری جگہ ہو تو وہ یاء سے بدل جاتا ہے، جیسے:

بَابٌ سے بُوَیْبٌ، حارث سے حُوَیْرِث، حاطِب سے حُوَیطِب، حِمَار سے حُمَیْر.

اور اگر حرفِ علت زائد ہو، تو واؤ سے بدل جاتا ہے، جیسے:

ضَارِبٌ سے ضُوَیْرِبٌ.

اور مؤنث سماعی کی تاء تصغیر میں ظاہر ہوجاتی ہے، جیسے:

اَرْضٌ سے اُرَیْضَةٌ.

اور جو حرف اسم کے آخر سے گر گیا ہو، وہ تصغیر میں واپس آ جاتا ہے، جیسے:

اِبْنٌ سے بُنَیٌّ.

علماء نے تصغیر کے پانچ وزن بتلائے ہیں:

(1) فعیل جیسے رجل سے رُجیل (یہ اسمِ ثلاثی کی تصغیر کے لیے ہے)

(2) فعیلل جیسے جعفر سے جعَیفر (یہ ثلاثی مزید فیہ اور رباعی اور خماسی کی تصغیر کے لیے ہے، جبکہ چوتھا حرف مدہ نہ ہو)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

سمِ تصغیر والے چند ناموں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

عُبَیْدٌ (چھوٹا بندہ) سُلَیْمٌ (چھوٹا سلامتی والا)

حُسَیْنٌ (چھوٹا حسن والا) عُمَیْرٌ (چھوٹا عمر والا)

اُسَیْدٌ (چھوٹا شیر یعنی بہادر) اُوَیْسٌ (چھوٹا عطیہ)

اسمِ منسوب والے نام

بعض نام نسبتی کہلاتے ہیں، جن میں کسی چیز کی طرف نسبت ہوتی ہے، اور انہیں عربی میں اسمِ منسوب کہا جاتا ہے۔

عربی میں اسمِ منسوب کے لئے اسم کے آخری حرف پر کسرہ لگا کر اس کے بعد تشدید والی یاء لگا دی جاتی ہے، جو کہ یائے نسبتی کہلاتی ہے، جیسے:

بغداد سے بغدادی (یعنی بغداد کا رہنے والا)

اور اگر کسی نام کے آخر میں تاء ہو تو یائے نسبت لگاتے وقت تانیث کی تاء کو گرا دیا جاتا ہے، اور مؤنث کے لیے یائے نسبت کے بعد تاء زیادہ کر دی جاتی ہے، جیسے:

مَكَّةٌ سے مَكِّيٌّ (یعنی مکہ کا رہنے والا) اور مكية (یعنی مکے کی رہنے والی)

اور جیسے:

كوفة سے كوفيّ (یعنی کوفے کا رہنے والا) اور كوفيّة (یعنی کوفے کی رہنے والی)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(3) فعيليل جیسے قرطاس سے قريطيس، خندريس سے خديريس (یہ ثلاثی، رباعی اور خماسی مزید فیہ کی تصغیر کے لیے ہے، جبکہ چوتھا حرف مدہ ہو)

(4) فعيلال جیسے سكران سے سكيران، اجمال سے اُجَيمال (یہ اُس ثلاثی مزید فیہ کی تصغیر کے لیے ہے، جو فعلان اور افعال کے وزن پر ہو۔

(5) فعيلل جیسے سفرجل سے سفيرجل (یہ صرف خماسی مجرد کی تصغیر کے لیے ہے) (کتاب الصرف لعبدالرحمٰن امرتسری)

اور فَعِیْلَۃٌ اور فُعَیْلَۃٌ کی یاء اور فَعُوْلَۃٌ کا واؤ نسبت میں گرا دیا جاتا ہے، جیسے:

مَدِیْنَۃٌ سے مَدَنِیٌّ (یعنی مدینہ کا رہنے والا) اور جُھَیْنَۃٌ سے جُھَنِیٌّ، اور شَنُوْءَ ۃٌ سے شَنَئِیٌّ.

اور الف ممدودہ کا ہمزہ اصلی ہو تو بحال رہتا ہے، جیسے:

فَضَاءٌ سے فَضَائِیٌّ، مَاءٌ سے مَائِیٌّ.

اور اگر الف ممدودۃ تانیث کی علامت ہو، تو واؤ سے بدل جاتا ہے، جیسے:

سَمَاءٌ سے سَمَاوِیٌّ، بَیْضَاءٌ سے بَیْضَاوِیٌّ.

اور اسم کا آخری حرف گر گیا ہو، تو یائے نسبت کے وقت واپس آ جاتا ہے، جیسے:

دَمٌ سے دَمَوِیٌّ. [1]

الف نون زائدتان والے نام

عربی میں بعض نام کسی لفظ کے اصلی حروف (ف ع ل، خواہ وہ مصدر ہو، یا غیر مصدر) کے آخر میں الف نون زائدتان لگا کر رکھے جاتے ہیں۔

جیسے:

غُفْرَانٌ ("غفر" سے ماخوذ، مصدر بمعنیٰ مغفرت والا)

رِضْوَانٌ ("رضا" سے ماخوذ، مصدر، بمعنیٰ رضامندی)

فُرْقَانٌ ("فرق" سے ماخوذ، مصدر، بمعنیٰ امتیاز کرنے والا)

فَیْضَانٌ ("فیض" سے ماخوذ، مصدر، بمعنیٰ فائدہ ونفع)

عَدْنَانٌ ("عدن" سے ماخوذ، بمعنیٰ ٹھہرنے والا)

اور بعض اوقات ان میں سے بعض نام اللہ تعالیٰ یا کسی اور چیز کی طرف نسبت کر کے بھی رکھے

---

[1] البتہ بعض الفاظ کی نسبت قیاس کے خلاف آئی ہے، جیسے نُوْرٌ سے نُوْرَانِیٌّ، حَقٌّ سے حَقَّانِیٌّ.
اور یائے نسبت مبالغہ کے لئے بھی آتی ہے، جیسے اَحْمَرٌ سے اَحْمَرِیٌّ۔

جاتے ہیں، جیسے رضوانُ اللہ، رضوانُ الحق۔ [1]

---

[1] غفران مصدر كالغفر والمغفرة ومثله سبحانك ونصبه بإضمار فعل تقديره ها هنا أطلب غفرانك(عون المعبود شرح ابى داؤد، ج ا ص ٣٣، كتاب الطهارة، باب مايقول الرجل اذا خرج من الخلاء)

(الرضوان) بكسر الراء وضمها الرضا و (المرضاة) مثله(مختار الصحاح، ص ١٢٤، باب الراء، مادة "ر ض ا")

وقال أبو العباس عن ابن الأعرابى: الرضى: المطيع .والرضى: المحب .والرضى: الضامن (تهذيب اللغة للهروى، ج ١٢ ص ٤٦، باب الضاد والرء)

فأما بالضم ففى المصادر كالغفران والرضوان(لسان العرب لابنِ منظور، ج٧ص ٢٥٩، فصل الباء الموحدة)

الرضوان الرضا، وكذلك الرضوان، بالضم، والمرضاة مثله .غيره: المرضاة والرضوان مصدران، والقراء كلهم قرؤوا الرضوان، بكسر الراء، إلا ما روى عن عاصم أنه قرأ رضوان ويقال: هو مرضى، ومنهم من يقول مرضو لأن الرضا فى الأصل من بنات الواو، وقيل فى عيشة راضية أى مرضية أى ذات رضى كقولهم هم ناصب .ويقال: رضيت معيشته، على ما لم يسم فاعله، ولا يقال رضيت .ويقال: رضيت به صاحبا، وربما قالوا رضيت عليه فى معنى رضيت به وعنه .وأرضيته عنى ورضيته، بالتشديد أيضا، فرضى .وترضيته أى أرضيته بعد جهد .واسترضيته فأرضانى .وراضانى مراضاة ورضاء فرضوته أرضوه، بالضم، إذا غلبته فيه لأنه من الواو، وفى المحكم: فرضوته كنت أشد رضا منه، ولا يمد الرضا إلا على ذلك .قال الجوهرى: وإنما قالوا رضيت عنه رضا، وإن كان من الواو، كما قالوا شبع شبعا، وقالوا رضى لمكان الكسر وحقه رضو، قال أبو منصور: إذا جعلت الرضى بمعنى المراضاة فهو ممدود، وإذا جعلته مصدر رضى يرضى رضى فهو مقصور(لسان العرب لابنِ منظور، ج ١٤ ص ٣٢٤، فصل الراء المهملة)

سورة الفرقان وهو مصدر فرق بين الشيئين إذا فصل بينهما (عمدة القارى للعينى، ج ١٩ ص ٩٣، كتاب تفسير القرآن، باب سورة الفرقان)

فاض: فاض الماء يفيض فيضانا: كثر حتى سال .ومنه فاض النهر، وفاض السيل .والماء فائض – وينطقونها بالياء بدل الهمزة .وفاض الإناء: امتلأ حتى طفح .وفاض الخير: كثر .وفاض الخبر ذاع وانتشر .وأفاض الحجاج من عرفات إلى منى: انصرفوا إليها بعد انقضاء الموقف .واستفاض الخبر: انتشر(العامى الفصيح من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج ٢٠ ص ٢١، باب الفاء)

عدنان بوزن فعلان من العدن تقول عدن أقام(فتح البارى لابنِ حجر، ج٧ص ١٦٤،قوله باب مبعث النبى صلى الله عليه و سلم)

والعَدْنُ مأخوذ من قولك :عدن فلان بالمكان إذا أقام به(تهذيب اللغة للهروى، ج ٢ ص ١٢٩، باب العين والدال مع النون، مادة "ع دن")

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکر ومؤنث نام

اکثر وبیشتر عربی زبان میں مذکر یعنی لڑکوں اور مؤنث یعنی لڑکیوں کے ناموں میں کچھ فرق ہوتا ہے۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ نام میں اصل مذکر ہونا ہے، لہٰذا اس کے لئے تو کسی علامت کی ضرورت نہیں، البتہ مؤنث میں تانیث کی کوئی خاص علامت ہوتی ہے، اور مؤنث کی لفظوں میں (جس کو تانیثِ لفظی کہا جاتا ہے) ایک علامت کسی نام میں حقیقتاً ''تاء'' کا ہونا ہے۔[1]

اور دوسری علامت آخر میں ''الف مقصورہ'' کا ہونا ہے، جیسے:

''بشریٰ، حبلیٰ''

اور تیسری علامت آخر میں ''الف ممدودہ'' کا ہونا ہے، جیسے:

حمراء، صحراء وغیرہ۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والحسبان قد يكون مصدر حسبت حسابا وحسبانا مثل الغفران والكفران والرجحان والنقصان والبرهان وقد يكون جمع حساب كالشهبان والركبان والقضبان والرهبان (عمدة القارى للعينى، ج۱۹ص۲۱۱، كتاب تفسير القرآن، باب سورة الرحمان)

وكذلك كل شيء كان فى آخره ألف ونون زائدتان، نحو "عريان "و "عثمان "إن كانت نونه أصلية صرفته فى كل حال نحو "دهقان "من الدهقنة، وشيطان من الشيطنة، و "سمان "إن أخذته من السم لم تصرفه، وإن أخذته من السمن صرفته، وكذلك "تبان "إن أخذته من التب لم تصرفه، وإن أخذته من التبن صرفته، وكذلك "حسان "إن أخذته من الحس لا يصرف، وإن أخذته من الحسن صرفته، و "ديوان "نونه من الأصل فهو ينصرف، و "رمان "فعال فهو ينصرف؛ لأن نونه لام الفعل، و "مران "يصرف؛ لأنه من المرانة سمى بذلك للينه (ادب الكاتب لابنِ قتيبة، ص۲۸۴، كتاب تقويم البلد، باب مالاينصرف)

[1] تائے تانیث اسماء کے آخر میں تائے زائدہ کے طور پر آتی ہے، اور اسماء کے آخر میں متصلاً یا منفصلاً لکھی ہوتی ہے، اور وقف کی صورت میں ہ بن جاتی ہے، اصلی نہیں ہوتی، اور تائے اصلی مدوّر نہیں ہوتی کہ جو وقف کی صورت میں ہ بن جائے۔ البتہ ایک تاء حکمی ہوتی ہے، یعنی چوتھا حرف تائے تانیث کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسے زینب۔

البتہ بعض نام ایسے ہیں کہ ان میں لفظوں میں مؤنث کی کوئی علامت نہیں ہوتی، بلکہ ان میں تانیثِ معنوی ہوتی ہے، یعنی وہ بغیر ظاہری علامت کے مؤنث سمجھے جاتے اور استعمال ہوتے ہیں، جیسے:

زینب، ارض، الشمس، القمر وغیرہ۔

اوران کا مؤنث ہونا سماعی ہوتا ہے، جو کلامِ عرب میں اس کی تصغیر سے یا اس کی صفت کے مؤنث استعمال ہونے سے یا اس کی طرف مؤنث ضمیر لوٹنے سے واضح ہوتی ہے۔

اور ایک تاء مصدریہ ہوتی ہے، جو کہ بعض مصدروں کے آخر میں آتی ہے، اور اس تاء کی وجہ سے وہ مصدر خاص مؤنث کے معنیٰ نہیں دیتا، بلکہ اسمِ جنس کے معنیٰ میں ہوتا ہے۔ [1]

اسی طرح بعض مذکر اسمائے جامد کے آخر میں بھی تاء ہوتی ہے، جیسے "حمزۃ" ایسے اسماء میں تاء تانیث کے لئے نہیں ہوتی، بلکہ علمیت (عام اسم کو خاص اسم بنانا) پر محمول کی جاتی ہے۔

---

[1] جیسے رَحْمَةٌ بروزن فَعْلَةٌ، اور مَسْغَبَةٌ /مَنْقَبَةٌ بروزن مَفْعَلَةٌ، اور قَيْلُوْلَةٌ بروزن فَعْلُوْلَةٌ، اور كَيْنُوْنَةٌ بروزن فَيْعَلُوْلَةٌ، اور شَهَادَةٌ بروزن فَعَالَةٌ، اور مَغْفِرَةٌ بروزن مَفْعِلَةٌ، اور جَبْرُوَّةٌ بروزن فَعْلُوَّةٌ، اور نَصِيْحَةٌ/قَطِيْعَةٌ بروزن فَعِيْلَةٌ، اور كَاذِبَةٌ بروزن فَاعِلَةٌ، اور مَمْلُكَةٌ بروزن مَفْعُلَةٌ، اور مَكْذُوْبَةٌ بروزن مَفْعُوْلَةٌ، اور سُهُوْلَةٌ بروزن فُعُوْلَةٌ، اور خِلَافَةٌ/ دِرَايَةٌ بروزن فِعَالَةٌ، اور بُغَايَةٌ/عُطَالَةٌ بروزن فُعَالَةٌ، اور جَبُّوْرَةٌ بروزن فَعُّوْلَةٌ، اور غَلْبَةٌ بروزن فَعْلَةٌ، اور سَرِقَةٌ بروزن فَعِلَةٌ، اور كَرَاهِيَّةٌ بروزن فَعَالِيَّةٌ .

یہ سب ثلاثی مجرد کے اوزان سے ہیں۔

اور ثلاثی مزید فیہ بے ہمزہ وصل کے صرف ایک باب مفاعلۃ کے آخر میں تاء مصدریہ آتی ہے، جیسے مقاتلۃ۔

اور ثلاثی مزید باہمزہ وصل میں کوئی نہیں، اور اس طرح رباعی مزید میں بھی کوئی نہیں، اور رباعی مجرد میں باب فَعْلَلَةٌ ہے، جیسے بَعْثَرَةٌ اور ملحق بارباعی مجرد کے جن ابواب کے آخر میں تاء ہوتی ہے، وہ یہ ہیں:

فَعْلَلَةٌ جیسے جَلْبَبَةٌ (لام کے تکرار سے) فَعْوَلَةٌ جیسے سَرْوَلَةٌ (عین کلمے کے بعد واو بڑھانے سے)

فَيْعَلَةٌ جیسے صَيْطَرَةٌ (فاء کلمے کے بعد یاء بڑھانے سے) فَوْعَلَةٌ جیسے جَوْرَبَةٌ (فاء کلمے کے بعد واو بڑھانے سے) فَعْنَلَةٌ جیسے قَلْنَسَةٌ (عین کلمے کے بعد نون بڑھانے سے)

فَعْلَاةٌ جیسے قَلْسَاةٌ (لام کلمے کے بعد ہمزہ یا الف بڑھایا، جو تعلیل ہو کر یاء الف ہو گیا)

نام کے صحیح و جائز ہونے کی نسبت

کسی نام کے صحیح اور جائز ہونے کی بنیاد اس کی نسبت پر ہے۔

اور نسبت ایک تو لغوی ہوتی ہے، اور دوسری شخصی۔

پس جو نام لغت کے اعتبار سے صحیح معنیٰ رکھتا ہو، اور اس میں شرعی تقاضوں کی رعایت پائی جاتی ہو، اس کے درست ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔

اور جو نام کسی شخصیت کی طرف منسوب ہو، تو اگر وہ شخصیت ایسی ہے کہ جو شرعاً حجت ہو، خواہ بذاتِ خود (جیسا کہ انبیائے کرام علیہم السلام کے نام) یا کسی دوسری وجہ سے حجت بن گئی ہو (جیسا کہ نبی علیہ السلام کا کسی نام پر سکوت وتقریر فرمانا) تو اس نسبت کی وجہ سے بھی وہ نام صحیح اور جائز ناموں کی فہرست میں داخل ہو جائے گا، اگرچہ لغوی نسبت سے اس کے معنیٰ اچھے نہ ہوں۔

چنانچہ انبیائے کرام علیہم السلام کے نام اسی شخصی نسبت کی وجہ سے حجت اور اچھے ناموں میں داخل ہیں، اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے وہ نام کہ جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ملاحظہ فرمایا، اور تبدیل نہیں فرمایا، وہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرزِ عمل کی وجہ سے حجت اور صحیح ناموں کی فہرست میں داخل ہیں۔

پس انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے ناموں کے معنیٰ اگر معلوم نہ ہوں، یا بظاہر ان کے لغوی معنیٰ اچھے نہ ہوں، تب بھی ان ناموں کا رکھنا جائز بلکہ مستحب ہے۔

اسی طرح صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے ناموں کا بھی معاملہ ہے، کہ وہ بھی صحیح اور جائز ناموں کی فہرست میں داخل ہیں۔ [1]

---

[1] اور یہ حکم انبیائے عظام وصحابۂ کرام کے فی نفسہ ناموں کے بارے میں ہے، لیکن جہاں تک کسی نام کے کسی نبی کے ہونے یا کسی صحابی کے ہونے کا معاملہ ہے، تو اس کا دارومدار ثبوت پر ہے، جس درجہ کا ثبوت ہوگا، اس درجہ کا حکم ہوگا۔

پس جس نام کے بارے میں کسی نبی کا ہونا، یا جس نام کے بارے میں کسی صحابی کا ہونا معتبر دلیل سے ثابت نہ ہو، اس کا یہ حکم نہ ہوگا۔

اسلام کی آمد سے پہلے اہلِ عرب مختلف وجوہات واسباب کے پیشِ نظر نام رکھا کرتے تھے۔
مثلاً بعض نام بذاتِ خود اپنے بچوں کی نیک فالی کے پیشِ نظر رکھا کرتے تھے، مثلاً:

سالِم، سعد، سعید، اسعد، عامر، وغیرہ۔

اور بعض نام دشمنوں پر غالب آنے کے نیک فال کو ملحوظ رکھ کر رکھا کرتے تھے، جیسے:

غالب، مقاتل، ثابت، وغیرہ۔

اور بعض نام درندوں کے نام پر دشمنوں کو ڈرانے اور ان پر رعب ڈالنے کے لئے رکھا کرتے تھے، جیسے:

اسد، سباع، لیث، ثعلب ، وغیرہ۔

اور بعض نام کسی درخت کی سختی اور نرمی کو نیک فال بنا کر رکھا کرتے تھے، جیسے:

سمرة، طلحة، سلمة، قتادة ، وغیرہ۔

اور بعض نام زمین کی سختی اور اس کی نرمی کی نیک فالی کی بنیاد پر رکھا کرتے تھے، جیسے:

حجر، حُجیر، صخر، جندل، وغیرہ۔

اور بعض نام اپنے مخصوص مزاج کے پیشِ نظر اس بنیاد پر رکھا کرتے تھے کہ استقرارِ حمل یا بچے کی ولادت وغیرہ کے موقع پر گھر سے باہر نکلتے وقت کسی جانور کا سامنا ہوگیا، تو اسی جانور کے نام پر بچے کا نام رکھ دیا، جیسے:

کلب، حمار، کلیب، قرد، خنزیر، غراب وغیرہ۔ [1]

---

[1] واعلم أن للعرب مذاهب فی تسمیة أبنائها، فمنها ما سموه تفاؤلا علی أعدائهم نحو غالب، وغلاب، وظالم، وعارم، ومنازل، ومقاتل، ومعارک، وثابت، ونحو ذلک .وسموا فی مثل هذا الباب: مسهرا، ومؤرقا، ومصبحا، ومنبها، وطارقا.
ومنها ما تفائلوا به للأبناء نحو: نائل، ووائل، وناج، ومدرک، ودراک، وسالم، وسلیم، ومالک، وعامر، وسعد، وسعید، ومسعدة، وأسعد، وما أشبه ذلک.
ومنها ما سمی بالسباع ترهیبا لأعدائهم: نحو: أسد، ولیث، وفراس، وذئب، وسید، وعملس، وضرغام، وما أشبه ذلک.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسلام کی آمد کے بعد بدفالی اور شگون سے تو منع کر دیا گیا، البتہ نیک فال کی اجازت دی گئی، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اچھے ناموں سے نیک فال لینا احادیث میں مذکور ہے۔

اب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جن ناموں سے منع فرمادیا، اور اسی طرح جس نام کو کسی خاص نسبت و جہت سے منع فرمادیا، اس نسبت و جہت سے تو وہ نام ممنوع و مکروہ ہوگئے۔

اور جن ناموں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ملاحظہ فرمانے کے بعد تبدیل نہیں فرمایا، تو وہ خاص جہت و نسبت سے جائز رہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ومنها ما سمي بما غلظ وخشن من الشجر تفاؤلا أيضا نحو: طلحة، وسمرة، وسلمة، وقتادة، وهراسة، كل ذلك شجر له شوك، وعضاه.

ومنها ما سمي بما غلظ من الأرض وخشن لمسه وموطئه، مثل حجر وحجير، وصخر وفهر، وجندل وجرول، وحزن وحزم .

ومنها أن الرجل كان يخرج من منزله وامرأته تمخض فيسمي ابنه بأول ما يلقاه من ذلك، نحو: ثعلب وثعلبة، وضب وضبة، وخزز، وضبيعة، وكلب وكليب، وحمار وقرد وخنزير، وجحش، وكذلك أيضا تسمى بأول ما يسنح أو يبرح لها من الطير نحو: غراب وصرد، وما أشبه ذلك(الاشتقاق لابنِ دريد، ص ۵،۶، مقدمة الكتاب)

[1] اور اگر کسی صحابی کا ایسا نام روایات میں ملتا ہو، کہ جس کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسندیدگی کا اظہار فرمادیا، تو اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نام کا علم نہ ہوسکا ہو (اور وہ صحابی کسی اور نام سے مثلاً کنیت یا لقب سے معروف ہوں، یا کسی اور وجہ سے) اور ان صحابی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس نام کے بارے میں ناپسندیدگی کا علم نہ ہوسکا ہو، یا اس نام کا معاملہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منع و ناپسندیدہ فرمانے سے پہلے کا ہو۔

(تسموا بأسماء الأنبياء) لفظه أمر ومعناه الإباحة لأنه خرج على سبب وهو تسموا باسمي وإنما طلب التسمي بالأنبياء لأنهم سادة بني آدم وأخلاقهم أشرف الأخلاق وأعمالهم أصلح الأعمال فأسماؤهم أشرف الأسماء فالتسمي بها شرف للمسمى ولو لم يكن فيها من المصالح إلا أن الاسم يذكر بمسماه ويقتضي التعلق بمعناه لكفى به مصلحة مع ما فيه من حفظ أسماء الأنبياء عليهم السلام وذكرها وأن لا تنسى فلا يكره التسمي بأسماء الأنبياء بل يستحب مع المحافظة على الأدب ، قال ابن القيم :وهو الصواب وكان مذهب عمر كراهته ثم رجع كما يأتي وكان لطلحة عشرة أولاد كل منهم اسمه اسم نبي والزبير عشرة كل منهم مسمى باسم شهيد فقال له طلحة :أنا أسميهم بأسماء الأنبياء وأنت بأسماء الشهداء فقال :أنا أطمع في كونهم شهداء وأنت لا تطمع في كونهم أنبياء (فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحت رقم الحديث ۳۳۰۰)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

چنانچہ بعض صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے ایسے نام ملتے ہیں، کہ بظاہر عربی لغت کے اعتبار سے ان کے معنیٰ اچھے نہیں ہیں، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ناموں کو تبدیل نہیں فرمایا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات عربی لغت میں کسی لفظ کے ایک سے زیادہ معنیٰ آتے ہیں، اور ان میں سے بعض معنیٰ کے اعتبار سے تو وہ نام بظاہر اچھا معلوم نہیں ہوتا، لیکن کسی دوسرے معنیٰ کے اعتبار سے صحیح اور اچھا ہوتا ہے، اور اسی صحیح اور اچھے معنیٰ کو ملحوظ رکھتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل نہیں فرمایا۔ [1]

اسی طرح بعض اوقات عربی لغت میں کسی لفظ کے معنیٰ بظاہر اچھے نہیں ہوتے، لیکن کسی دوسری نسبت یا جہت سے ان میں اچھائی داخل ہو جاتی ہے، اور وہ خاص معنیٰ لغوی اس میں ملحوظ نہیں ہوتے۔

اسی طرح بعض صحابۂ کرام کے نام عربی کے علاوہ دوسری زبان میں تھے، اور اس زبان میں اس نام کے معنیٰ درست بنتے تھے، اور عربی زبان کے لحاظ سے درست نہیں بنتے تھے۔

چنانچہ عربی زبان میں ''اسد'' کے معنیٰ ''شیر'' کے آتے ہیں، جو ایک درندے اور چیر پھاڑ کرنے والے جانور کا نام ہے، لیکن بعض اوقات شیر کی بہادری کی صفت اور نسبت کو ملحوظ رکھ کر کسی انسان کا یہ نام رکھ دیا جاتا ہے، اور اس صورت میں اس نام سے مراد درندہ یا درندگی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ويجوز التسمية بأسماء الأنبياء وبأسماء الصحابة، مع معرفة أن الأنبياء لا يساويهم ولا يدانيهم أحد، والصحابة هم خير الناس بعد الأنبياء والمرسلين صلوات وسلامه وبركاته عليهم أجمعين، والتسمية بابها واسع، سواء كانت بأسماء الأنبياء ، أو من بأسماء الصحابة، أو بغير ذلك (شرح سنن أبي داود، لعبد المحسن العباد، كتاب الادب،ما جاء في تغيير الأسماء،تراجم رجال إسناد حديث (تسموا بأسماء الأنبياء)

[1] اور معنیٰ کی یہ تبدیلی لفظ کے مادہ کے مختلف ہونے سے بھی واقع ہوتی ہے، کہ مثلاً ایک لفظ کے ایک مادہ سے اور معنیٰ آتے ہیں، اور دوسرے مادہ سے دوسرے معنیٰ آتے ہیں۔

اور اسی طرح اعراب کی تبدیلی سے بھی معنیٰ مختلف ہو جاتے ہیں۔

نہیں ہوتی، بلکہ انسان کا بہادر ہونا یا اس کی بہادری مراد ہوتی ہے۔

اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں احادیث میں ''اسداللہ'' اور''اسدرسولہٖ'' یعنی اللہ اور اس کے رسول کا شیر ہونے کے الفاظ آئے ہیں، جس سے مراد بہادر ہونا ہے۔ [1]

اور اسی طرح عابس اور عباس کو اگر عبس سے مشتق مانا جائے، تو ان کے معنیٰ ''ترش روئی'' کے آتے ہیں، یہ تو ان کے معنیٰ مشتق (یعنی اسمِ فاعل یا اسم صفت کی نسبت سے) ہیں، جبکہ اسمِ جامد ہونے کی حیثیت سے عابس اور عباس ایسے شیر کو کہا جاتا ہے، جس سے دوسرے شیر بھاگ جاتے ہوں، اور صحابۂ کرام کے عابس اور عباس نام اسی اسمِ جامد ہونے کے اعتبار سے انتہائی بہادری کے وصف کے لحاظ سے ہیں۔ [2]

---

[1] عن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي لبيبة، عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: والذى نفسى بيده إنه لمكتوب عند الله فى السماء السابعة حمزة بن عبد المطلب أسد الله وأسد رسوله (المعجم الكبير للطبرانى رقم الحديث ٢٩٥٢، ج٣ص ١٤٩)

قال الهيثمى: رواه الطبرانى ويحيى وأبوه لم أعرفهما ، وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ج٩ص ٢٦٨، تحت رقم الحديث ١٥٤٦٢)

عن عمير بن إسحاق، قال: كان حمزة بن عبد المطلب يقاتل بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسيفين، ويقول: أنا أسد الله وأسد رسوله (المعجم الكبير للطبرانى رقم الحديث ٢٩٥٢، ج٣ص ١٤٩)

قال الهيثمى: رواه الطبرانى ورجاله إلى قائله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ج٩ص ٢٦٨، تحت رقم الحديث ١٥٤٦٣)

بلکہ خود حمزہ کے معنیٰ بھی شیر کے آتے ہیں، جس سے مراد بہادر ہونا ہے۔

[2] والعابس: الأسد الذى تهرب منه الأسود، وقال ابن الأعرابى: كالعبوس والعباس، قال ابن الأعرابى: وبه سمى الرجل عباسا .قلت: عباس والعباس: اسم علم، فمن قال: عباس، فهو يجزيه مجرى زيد، ومن قال: العباس، فإنما أراد أن يجعل الرجل هو الشيء بعينه، قال ابن جنى: العباس وما أشبهه من الأوصاف الغالبة إنما تعرفت بالوضع دون اللام، وإنما اقرت اللام فيها بعد النقل، وكونها أعلاما مراعاة لمذهب الوصف فيها قبل النقل (تاج العروس للزبيدى، ج١٦ ص ٢٢١، ٢٢٢، فصل العين مع السين، مادة "ع ب د س")

وعبس وعبس وعبيس: أسماء أصلها الصفة، وقد يكون عبيس تصغير عبس وعبس، وقد يكون تصغير عباس وعابس تصغير الترخيم .ابن الأعرابى: العباس الأسد الذى تهرب منه الأسد؛ وبه سمى الرجل عباسا (لسان العرب لابن منظور، ج٦ص ١٢٩، فصل العين المهملة، مادة عبس)

اوراسی طرح مثلاً لغت میں فاطمہ کے معنیٰ دودھ یا عادت چھوڑنے والی کے آتے ہیں۔ [1]

لیکن اس نام کے تجویز کرنے میں ایک تو نیک فالی ہے، کہ بچہ خیر وعافیت اور سلامتی کے ساتھ اس عمر تک پہنچ جائے، جب وہ دودھ چھوڑنے کے قابل ہوجاتا ہے، اور دوسرے بری عادت چھوڑنے کی نیک فالی بھی ملحوظ ہے۔

اس اعتبار سے یہ نسبت اور معنیٰ بہت اچھے ہیں۔

اوراسی طرح مثلاً ''باقر'' حضرت زین العابدین کے بیٹے کا لقب ہے، اور ''باقر'' لفظِ ''بقر'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنیٰ ''گائے کے ریوڑ'' اور ''کھولنے'' اور ''وسعت دینے والے'' کے آتے ہیں۔

اور حضرت محمد بن علی زین العابدین کا یہ لقب علم کی وسعت کی نسبت سے تجویز کیا گیا ہے۔ [2]

اسی طرح مثلاً لفظِ ''عثمان'' ''عثم'' سے ماخوذ ہے، جس کے عربی لغت میں کئی معنیٰ آتے

---

[1] فطام الصبی: فصاله عن أمه .يقال: فطمت الأم ولدها، والصبی فطيم .والجمع فطم .وفطمت الرجل عن عادته .وناقة فاطم، إذا بلغ خوارها سنة ففطم .وفطمت الحبل: قطعته(الصحاح فی اللغة للجوهری، ج۲ص۷۴،حرف الفاء، مادة "فطم")

(فطم)العود أو الحبل فطما قطعه ويقال فطم فلانا عن عادته قطعه عنها والمرضع الرضيع قطعت عنه الرضاعة فهی فاطم وفاطمة (المعجم الوسيط، ج۲ص۶۹۵، باب الفاء، مادة "فطم")

[2] وقال الليث: الباقر: جماعة البقر مع راعيها، وكذلک الجامل جماعة الجمال مع راعيها(تهذيب اللغة للهروی، ج۹ص۱۱۹،ابواب القاف والراء،مادة" بقر")

(والباقر) ، لقب الإمام أبی عبد الله وأبی جعفر (محمد بن) الإمام (علی) زين العابدين (ابن الحسين) بن علی (رضی الله تعالی عنهم) ، ولد بالمدينة سنة 57من الهجرة...... وإنما لقب به (لتبحره فی العلم) وعرف أصله، واستنبط فرعه(تاج العروس للزبيدی، ج۱۰ ص۲۲۹،فصل الباء الموحدة مع الراء، مادة "بقر")

و (الباقر) جماعة البقر مع رعاتها، وأهل اليمن يسمون البقرة (باقورة) وكتب النبی عليه الصلاة والسلام فی كتاب الصدقة لأهل اليمن "فی ثلاثين باقورة بقرة و (التبقر) التوسع فی العلم، ومنه محمد (الباقر) لتبقره فی العلم(مختار الصحاح، ص۳۷، ۳۸، باب الباء، مادة ب ق ر)

(الباقر) المتوسع فی العلم و به سمی أبو جعفر محمد بن علی زين العابدين بن الحسين الباقر و عرق فی موق العين و جماعة البقر مع رعاتها(المعجم الوسيط، ج۱ ص۸۵، باب الباء، مادة "بقر")

ہیں، اور اس کے بعض لغوی معنیٰ اگرچہ مناسب نہیں ہیں، مگر بعض معنیٰ درست ہیں۔

چنانچہ اس کے ایک معنیٰ کسی معاملہ میں جدوجہد کرنے اور اپنے آپ کو اس میں مشغول کرنے کے آتے ہیں۔ [1]

اور ''عثمان'' خلیفۂ راشد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا نام ہے، اور یہ نام جدوجہد کرنے اور مشغول ہونے کے معنیٰ کے اعتبار سے ہے، یعنی دین کے معاملہ میں جدوجہد اور اپنے

---

[1] عثم: أبو عبيد عن الكسائى: عثمت يده تعثم، وعثمتها أنا إذا جبرتها على غير استواء .وقال أبو زيد فى العثم مثله.

وقال الفراء: تعثم بضم الثاء وتعثل مثله.

وقال الليث: العثم: إساءة الجبر حتى يبقى فيه أود كهيئة المشش .ثعلب عن ابن الأعرابى قال: العيثوم: الأنثى من الفيلة.

وقال أبو عبيد: العيثوم: الضبع والذكر ضبعان.

وقال الليث: العيثوم: الضخم الشديد من كل شىء .ويقال للفيلة الأنثى عيثوم .قال: ويقال للفيل الذكر: عيثوم وجمعه عياثيم.

وقال الشاعر:

وقد أسير أمام الحى تحملنى

والفضلتين كناز اللحم عيثوم

وصف ناقته فجعلها عيثوما .قال: والعيثام: شجر يقال له البيضاء، الواحد عيثامة .أبو عبيد عن عمرو: العثمثم: الشديد العظيم من الإبل .وقال الليث: العثمثم من الإبل: الطويل فى غلظ، والجمع عثمثات .قال: والأسد عثمثم، يقال ذلك من ثقل وطئه .بغل عثمثم: قوى .وقال الجعدى يصف جملا:

أتاك أبو ليلى يجوب به الدجى

دجى الليل جواب الفلاة عثمثم

أبو العباس عن ابن الأعرابى: إنى لأعثم له شيئا من الرجز أى أنتف .وقال ابن الفرج: سمعت جماعة من قيس يقولون: فلان يعثم ويعثن أى يجتهد فى الأمر ويعمل نفسه فيه .وقال ابن شميل: العثم فى الكسر والجرح: تدانى العظم حتى هم أن يجبر ولم يجبر بعد كما ينبغى .يقال: أجبر عظم البعير؟ فيقال: لا ولكنه عثم ولم يجبر .وقد عثم الجرح وهو أن يكنب ويجلب ولم يبرأ بعد .ثعلب عن ابن الأعرابى: العثم جمع عاثم وهم المجبرون، عثمه إذا جبره .عمرو عن أبيه قال: العثمان: الجان، جاء به فى باب الحيات: أبو عبيد ابن عمرو: العثمثم: الشديد العظيم من الإبل .قال الأزهرى: عثمان: فعلان من العثم(تهذيب اللغة للهروى، ج٢ص٢٠٢،باب العين والثاء مع الميم، مادة " عثم ")

آپ کو مشغول کرنے والا۔

اور اسی طرح مثلاً ''معاویة'' کے عربی لغت میں کئی معنیٰ آتے ہیں، جن میں سے اگرچہ بعض معنیٰ تو اچھے نہیں ہیں، لیکن بعض معنیٰ درست ہیں، چنانچہ اس کے ایک معنیٰ ایک دوسرے کو دعوت دینے اور بلانے و پکارنے کے آتے ہیں۔ [1]

اور دعوت دینا اور بلانا اچھائی کی طرف بھی ہوسکتا ہے، اور برائی کی طرف بھی ، اور ''معاویة'' ایک جلیل القدر صحابی اور کئی دیگر صحابۂ کرام کا نام ہے، اور ان حضراتِ گرامی کا یہ نام اچھائی کی طرف دعوت دینے کے اعتبار سے ہے۔

اور مثلاً ''ارقم'' کے ایک معنیٰ مخصوص سانپ کے آتے ہیں، اور دوسرے معنیٰ نقش ونگار والے کے آتے ہیں، بلکہ مخصوص سانپ کا نام بھی اسی وجہ سے ارقم رکھا گیا ہے، کہ اس کے جسم پر نقش ونگار ہوتے ہیں، جس کو ''چتکبرا'' سانپ یا پنجابی میں ''ڈب کھڑبّا'' سانپ کہہ دیتے ہیں، اور ایک جلیل القدر صحابی کا نام بھی ''ارقم'' ہے، تو وہ اسی نقش ونگار بمعنیٰ مزین وخوبصورت کی نسبت سے ہے۔ [2]

اور مثلاً مسروق یا سراقة کے عربی لغت میں معنیٰ چرائے ہوئے کے آتے ہیں اور یہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے نام ہیں، جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل نہیں فرمایا۔

کیونکہ ان الفاظ کے معنیٰ ''خفیہ طریقہ پر حاصل کی ہوئی چیز'' کے بھی آتے ہیں، اور مجازی طور پر ایسی چیز چُرانے پر بھی ان کا اطلاق آتا ہے، جو کہ حرام نہیں ہے، مثلاً کوئی خوبی یا کمال جو کسی میں پائی جاتی ہے، بایں معنیٰ چرانا کہ اپنے اندر وہ خوبی پیدا کر لینا، اسی طرح شعر چرانا،

---

[1] واشتقاق معاوية من قولهم: تعاوى القوم، إذا تداعوا إلى حرب وغيرها .واستعوى بنو فلان، إذا استنصروهم .واستعوى الرجل، إذا بات القفر .واستعوى الكلاب ليسمع نباحها، فيعلم أنه قريب من ماء أو حلة(الاشتقاق لابنِ دريد، ص۷۵، اشتقاق أسماء رجال بنى عبد شمس)

[2] (ر ق م) : (رقم الثوب) وشاه رقما (ومنه) برود الرقم وهو نوع منها موشي والتاجر يرقم الثياب أى يعلمها بأن ثمنها كذا ومنه لا يجوز بيع الشيء برقمه والأرقم من الأفاعى الأرقش (وبه سمى) أرقم بن أبى الأرقم وهو الذى استعمل على الصدقات فاستتبع أبا رافع واسم أبى الأرقم عبد مناف (المغرب فى ترتيب المعرب،ص ۱۹۶ ، باب الراء مع القاف، مادة" رق م ")

نظر چُرانا، بلکہ آواز وغیرہ کے کمزور ہونے پر بھی ان الفاظ کا اطلاق آتا ہے۔

تو یہ نام انہی معانی کے پیشِ نظر ہیں۔ [1]

اسی طرح مثلاً ''سـرَق'' فارسی زبان میں ریشمی اور عمدہ کپڑے کو کہا جاتا ہے، اور عربی میں اس کے معنیٰ چوری کے آتے ہیں، اور بعض صحابۂ کرام کا نام ''سرق'' فارسی زبان کے اعتبار سے تھا، نہ کہ عربی زبان کے اعتبار سے۔ [2]

اسی طرح مثلاً ایاس الف پر زبر کے ساتھ مایوسی وناامیدی کے معنیٰ میں آتا ہے، لیکن الف کے زیر کے ساتھ اس کے معنیٰ عوض وبدلہ کے آتے ہیں، اور بعض صحابۂ کرام کا یہ نام اسی معنیٰ کے اعتبار سے تھا۔ [3]

---

[1] اور جو دوسروں کے شعر چرا کر ان میں کچھ ترمیم یا اصلاح کرے، اسے بھی سراقہ کہہ دیا جاتا ہے۔

قال ابن بری: ویقال لسارق الشعر: سراقة(تاج العروس للزبیدی، ج۲۵ ص ۴۴۹ ، فصل السین مع القاف، مادة ''س رق م'')

سرق.ویقال: سرق السمع، والنظر: سمع، أو نظر مستخفیا.و: سرقتنی عینی: نمت.سرق الشیء – سرقا: خفی(القاموس الفقهی لغة واصطلاحا لدکتور سعدی أبو حبیب،ص ۱۷۱ ،حرف السین)

ومسروق: مفعول من قولهم: سرق الشیء، إذا ضعف .والسرق معروف (الاشتقاق لابن درید، ص۳۶۲، تسمیة رجال بنی زید بن کهلان وقبائلهم)

ومن المجاز :استرق السمع، وسارقة النظر .واسترق الکاتب بعض المحاسبات إذا لم یبرزه. وسرقنا لیلة من الشهر إذا نعموا فیها .وسرق صوته، وهو مسروق الصوت إذا بحّ صوته (اساس البلاغة للزمخشری، ج ۱ ص ۴۵۲،،کتاب السین، ماده س ر ق)

[2] (السرق) شقق الحریر أو أجوده الواحدة سرقة (المعجم الوسیط، ج ۱ ص۴۲۸، باب السین)

والسرق: ضرب من الثیاب الحریر، أحسبه فارسیا معربا(الاشتقاق لابنِ درید، ص۳۶۲،تسمیة رجال بنی زید بن کهلان وقبائلهم)

[3] أیس: الجوهری: أیست منه آیس یأسا لغة فی یئست منه أیأس یأسا، ومصدرهما واحد . وآیسنی منه فلان مثل أیأسنی، وکذلک التأییس .ابن سیده: أیست من الشیء مقلوب عن یئست، ولیس بلغة فیه، ولولا ذلک لأعلوه فقالوا إست آآس کهبت أهاب .فظهوره صحیحا یدل علی أنه إنما صح لأنه مقلوب عما تصح عینه، وهو یئست لتکون الصحة دلیلا علی ذلک المعنی کما کانت صحة عور دلیلا علی ما لا بد من صحته، وهو اعور، وکان له مصدر؛ فأما إیاس اسم رجل فلیس من ذلک إنما هو من الأوس الذی هو العوض، علی نحو تسمیتهم للرجل عطیة، تفؤلا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض نام ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ ان میں لغوی معنیٰ ملحوظ ہی نہیں، بلکہ وہ بطورِ علمیت کے ہی متعین ہوگئے ہیں۔

بہرحال تفصیلِ مذکور کی روشنی میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے وہ نام کہ جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ملاحظہ فرما کر تبدیل نہیں فرمایا، وہ نام صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی مبارک شخصیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور ان کی طرف نسبت کا اعتبار کرتے ہوئے رکھنا جائز ہے، خواہ لغوی نسبت معلوم نہ ہو، یا بظاہر اچھی معلوم نہ ہوتی ہو۔ [1]

فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

09/صفر المظفر/1439ھ 30/اکتوبر/2017ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بالعطية، ومثله تسميتهم عياضا، وهو مذكور في موضعه .الكسائي: سمعت غير قبيلة يقولون أيس يايس بغير همز .والإياس: السل(لسان العرب لابنِ منظور،ج٦ ص ١٩ ، حرف السين المهملة، فصل الالف، مادة " ايس ")

[1] ملحوظ رہے کہ روایات میں بعض صحابیات کا نام امۃ اللہ ملتا ہے، اور حدیث میں بھی جاریہ کو "اَمَتِــــی" کہنے سے منع کرتے وقت فرمایا گیا ہے کہ تمام عورتیں اللہ تعالیٰ کی "اِمَاء" ہیں:

عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي كلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي(مسلم ، رقم الحديث ٢٢٤٩ "١٣")

جس سے معلوم ہوا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے ذاتی وصفاتی ناموں کی طرف عبد کی نسبت لگا کر لڑکوں کے نام رکھے جاتے ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ذاتی وصفاتی ناموں کی طرف "اَمَۃ" کی نسبت لگا کر لڑکیوں کے نام بھی رکھنے چاہئیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی سلسلہ

انگور، کھجور و دیگر اشیاء کے نبیذ اور جوس وغیرہ کی تحقیق

انگور، کھجور اور دیگر اشیاء سے تیار شدہ نبیذ سے متعلق احادیث و روایات

اور اس سلسلہ میں فقہائے کرام کے اقوال

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی توضیح و تشریح

موجودہ دور کے جوس اور مختلف مشروبات کا حکم

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

نام کتاب: انگور، کھجور و دیگر اشیاء کے نبیذ اور جوس وغیرہ کی تحقیق

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: جمادی الاولیٰ 1440ھ - جنوری 2019ء

صفحات: 90

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران، چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

www.idaraghufran.org

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

احادیث وروایات میں انگور، کھجور اور دیگر اشیاء سے تیار شدہ نبیذ کا ذکر ملتا ہے، جن میں سے بعض احادیث وروایات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، اور اس سلسلہ میں فقہائے کرام کے اقوال بھی مختلف ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نبیذ کی بعض اقسام وانواع کو جائز قرار دیا ہے، جس پر دیگر فقہائے کرام کی طرف سے سخت تردید کی گئی ہے۔

دوسری طرف موجودہ دور میں مختلف اشیاء سے تیار شدہ جوس اور مشروبات کا استعمال عام ہے۔

ان حالات میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر جو علمی نوعیت کی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں، ان کا ازالہ ضروری ہے، اور اسی کے ساتھ یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ موجودہ زمانہ میں مختلف اشیاء سے تیار شدہ جوس اور مشروبات کا جواز امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر مبنی ہے۔

اور دوسرے فقہائے کرام کے اقوال کے پیشِ نظر جس انداز میں نبیذ کو ناجائز قرار دیا جاتا ہے، اس کی رُو سے موجودہ دور کے مختلف جوس اور مشروبات کا استعمال ناجائز ٹھہرتا ہے۔

اسی مسئلہ کی تحقیق کے لیے آنے والا مضمون تحریر کیا گیا ہے، جس کو علمی وتحقیقی سلسلہ میں شائع کیا جارہا ہے۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان

04/ محرم الحرام/ 1438ھ 06/ اکتوبر/ 2016ء بروز جمعرات

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انگور، کھجورودیگراشیاء کے نبیذاورجوس وغیرہ کی تحقیق

خمروشراب اورنشہ آورمشروب خواہ انگورکا ہو یا کھجورکا، یاکسی اور چیزکا، اس کا پینا جائز نہیں۔

(اس کی تفصیل ہم نے اپنی تالیف ''شراب اورنشہ کے نتائج واحکام'' میں ذکرکردی ہے)

البتہ اگرانگور، کھجوریا کسی اور چیز سے خمروشراب کے بجائے ایسا مشروب، شربت یا جوس تیار کیا جائے کہ جس کو پی کرنشہ نہ ہو، تو اس کا استعمال جائز ہے، اوراحادیث میں اس طرح کے مشروب، شربت اور جوس کو''نبیذ'' یا عصیر وشیرہ کا نام دیا گیا ہے، اور اس طرح کے مشروبات، درحقیقت شراب سے بالکل الگ اورحلال وپاکیزہ مشروبات میں داخل ہیں، اور جب تک کہ ان میں تغیر پیدا ہوکراورسڑکراُبال (Boil) پیدا ہوکرالکوحل ظاہر نہ ہو، اورنہ ہی ان کو پی کرنشہ پیدا ہو، اس وقت تک اس طرح کے مشروبات کوحلال قرار دیا جائے گا۔ [1]

اورقرآن وسنت کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ ہرغیرنشہ آوراور پاک مشروب وشربت کا پینا جائز ہے، بشرطیکہ اسراف لازم نہ آئے اورحد سے تجاوز نہ ہو۔

آگے اس کی تفصیل ذکرکی جاتی ہے۔

---

[1] یہ امر ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ انگور، کھجوراور دیگرزرعی اجناس، جن میں نشاستہ پایا جاتا ہے، جب یہ اشیاء متغیر ہوکرسڑتی ہیں، اوران میں جوش واُبال پیدا ہوتا ہے، اورجھاگ چُھٹتے ہیں، یا بالفاظِ دیگرخمیر اُٹھتا (Fermentation) ہے، تو الکوحل بننے کے بعدان اشیاء کے وٹامنز ضائع ہوجاتے ہیں، اوراس طرح وہ شراب یا الکوحل بن جاتا ہے، اوراسی وجہ سے شراب کے عادی لوگ وٹامنز کی کمی کا شکار ہوجاتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک ان اشیاء میں مذکورہ کیفیت پیدا نہ ہو، اس وقت تک یہ چیزیں شراب نہیں کہلاتیں، البتہ بعض مغربی ممالک کے جوسوں میں بہت معمولی درجہ کے الکوحل کا وجود ہوتا ہے، جس کی مقدار اعشاریہ پانچ فیصد سے کم ہوتی ہے، اوراتنی مقدار فی نفسہٖ نشہ آور مقدار نہیں ہوتی، اوراتنی مقدار والے مشروب کو وہ نان الکوحل بئیر (Non Alcoholic Beer) وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں، اورحلال مشروب میں اتنی تھوڑی مقدار، سرکہ کی طرح مغلوب ومعدوم شمار ہوتی ہے۔ محمد رضوان۔

حلال و پاکیزہ چیزیں کھانے، پینے اور اسراف سے بچنے کا حکم

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (سورۃ الاعراف، رقم الآیات، ۳۱، ۳۲)

ترجمہ: اور کھاؤ اور پیو اور حد سے نہ نکلو، بے شک اللہ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتا، آپ فرمادیجئے کہ اللہ کی زینت کو کس نے حرام کیا ہے، جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہے، اور کس نے پاکیزہ رزق کو حرام کیا ہے (سورہ اعراف)

اس سے معلوم ہوا کہ حلال و پاکیزہ چیزوں کو کھانے پینے کی، اللہ کی طرف سے اجازت بلکہ حکم ہے، اور حلال و پاکیزہ رزق کو حرام سمجھنا یا حرام قرار دینا، اللہ کے حکم کے خلاف ہے، لہٰذا جس طرح کسی حرام چیز کو حلال قرار دینا جائز نہیں، اسی طرح کسی حلال چیز کو حرام قرار دینا بھی جائز نہیں، اور پابندیاں دونوں طرف سے ہیں۔

تفسیر خازن میں اس آیت کے ضمن میں مذکور ہے کہ:

وَفِي الْآيَةِ دَلِيْلٌ عَلٰى أَنَّ جَمِيْعَ الْمَطْعُوْمَاتِ وَالْمَشْرُوْبَاتِ حَلَالٌ إِلَّا مَا خَصَّهُ الشَّرْعُ دَلِيْلٌ فِي التَّحْرِيْمِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْ جَمِيْعِ الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ إِلَّا مَا حَظَرَهُ الشَّارِعُ وَثَبَتَ تَحْرِيْمُهُ بِدَلِيْلٍ مُنْفَصِلٍ (تفسیر الخازن، ج ۲ ص ۱۹۴، سورۃ الاعراف)

ترجمہ: اور اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ تمام کھانے اور پینے کی چیزیں حلال ہیں، سوائے ان چیزوں کے جن کو شریعت نے حرام قرار دینے کی کوئی خاص

دلیل قائم کردی ہے، کیونکہ تمام چیزوں میں اصل مباح و جائز ہونا ہے، سوائے ان چیزوں کے، جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ناجائز قرار دے دیا ہے، اوران کا حرام ہونا کسی مستقل (شرعی) دلیل سے ثابت ہو (تفسیر خازن)

قرآن مجید میں ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

يَآ أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَّلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ. إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوْءِ وَالْفَحْشَاءِ (سورة البقرة، رقم الآيات ١٦٨، ١٦٩)

ترجمہ: اے لوگو! جو چیزیں زمین میں حلال طیب ہیں وہ کھاؤ، اور شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلو، بے شک وہ تمہارا واضح دشمن ہے، بس وہ تمہیں برے اور فحش کاموں کا حکم دیتا ہے (سورہ بقرہ)

خمر و شراب حلال اور طیب کے بجائے حرام اور خبیث چیز، بلکہ خبائث کی جڑ ہونے کے ساتھ ساتھ شیطانی عمل، اور بُرے و فحش کام وکلام کا ذریعہ ہے، اس لئے خمر و شراب تو زمین کی حلال، پاکیزہ چیزوں سے خارج ہے، اور دوسری حلال و پاک چیزیں اور مشروبات، حلال و پاکیزہ چیزوں میں داخل ہیں، جن کا استعمال جائز ہے۔

قرآن مجید میں ہی ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَّاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (سورة المائدة، رقم الآيات ٨٧، ٨٨)

ترجمہ: اے ایمان والو! نہ حرام کرو، ان پاکیزہ چیزوں کو، جو تمہارے لئے اللہ نے حلال فرمادی ہیں، اور تم حد سے تجاوز نہ کرو، بے شک اللہ، حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا، اور تم کھاؤ، اللہ کے دیئے ہوئے رزق میں سے حلال،

پاکیزہ، اور تم اللہ سے ڈرو، جس پر تم ایمان رکھتے ہو (سورہ مائدہ)

حد سے تجاوز کرنے سے مراد اللہ کے حکم کی خلاف ورزی ہے، جس میں خمر و شراب اور ناپاک اشیاء اور اسراف جیسی باتیں داخل ہیں، اور جن چیزوں میں یہ باتیں نہ پائی جائیں، وہ حلال اور طیب میں داخل ہیں، اور ان کو حرام سمجھنا جائز نہیں، بلکہ انہیں کھانے پینے کی اللہ کی طرف سے اجازت ہے۔ [1]

سورہ نحل میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيْلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقاً حَسَناً

(سورة النحل، رقم الآية ٦٧)

ترجمہ: اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے تم بناتے ہو نشہ، اور اچھا رزق (سورہ نحل)

اس سے معلوم ہوا کہ کھجور اور انگور وغیرہ پھلوں سے نشے کی چیزیں بھی بن سکتی ہیں، جن کا استعمال جائز نہیں، اور اچھا رزق بھی تیار ہو سکتا ہے، اور اچھے رزق میں ان پھلوں سے بنے ہوئے حلال و پاک مشروبات بھی داخل ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُوْا، وَاشْرَبُوْا، وَتَصَدَّقُوْا، وَالْبَسُوْا، فِيْ غَيْرِ مَخِيْلَةٍ وَلَا سَرَفٍ، إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ أَنْ تُرٰى نِعْمَتُهٗ عَلٰى عَبْدِهٖ (مسند احمد، رقم الحديث ٦٧٠٨) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کھاؤ اور پیو، اور صدقہ کرو، اور پہنو، تکبر اور فضول خرچی کے بغیر، بے شک اللہ اس بات کو پسند کرتا ہے کہ اپنی نعمت اس کے بندے پر نظر آئے (مسند احمد)

---

[1] (ولا تعتدوا) تتجاوزوا أمر الله (إن الله لا يحب المعتدين) (تفسير الجلالين، ج ١ ص ١٥٣، تحت سورة المائدة، رقم الآيات ٨٧)

[2] قال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن (حاشية مسند احمد)

مطلب یہ ہے کہ حلال، پاکیزہ چیزیں کھانا پینا اوران نعمتوں کا اپنی حسبِ حیثیت استعمال کرنا، اللہ کو پسند ہے، لیکن ساتھ ہی بخل، تکبر اور اسراف وفضول خرچی سے بچنے کا اہتمام بھی ضروری ہے۔

مختلف غیرنشہ آور نبیذ اور مشروبات کا جواز اور سنت سے ثبوت

نبیذ سے مراد پھل، میوہ یا غلہ جات کا مخصوص رَس، مشروب اور جوس ہے، مثلاً پانی میں کشمش یا منقہ یا کھجور یا چھوارا یا جو یا گندم وغیرہ جیسا کوئی میوہ یا غلہ ڈال کر چھوڑ دیا جاتا ہے، اور صبح یا شام ہونے یا معمول کا وقت گزرنے کے بعد جب پانی میں اس میوہ، یا غلہ کا اثر منتقل ہوجاتا ہے، تو اس مشروب کو پی لیا جاتا ہے، اس مشروب میں میوے یا غلے کے ضروری اجزاء اور وٹامنز شامل ہوجاتے ہیں، اور پانی کے ساتھ رقیق اور نرم ہوکر جسم میں اچھے طریقہ سے سرایت کرتے ہیں، عرب میں اس طرح کے نبیذ والے مشروب کا رواج تھا، بطورِ خاص شادی وغیرہ کے مواقع پر دوسروں کی ضیافت، اس طرح کے مشروبات سے کرنے کا رواج تھا، جس طرح آج کل چائے، اور بوتلوں (کولڈ ڈرنک) وغیرہ سے ضیافت کی جاتی ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے اس طرح کے نبیذ کا پینا ثابت اور شرعاً جائز ہے، بشرطیکہ وہ شراب اور نشہ آور درجہ کو نہ پہنچے۔

اس سلسلہ میں چند احادیث وروایات ذکر کی جاتی ہیں۔

حضرت ابو بردہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ عُمَرُ: إِنَّ هٰذِهِ الْأَنْبِذَةَ تُنْبَذُ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ؛ مِنَ التَّمْرِ، وَالزَّبِيبِ، وَالْعَسَلِ، وَالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ، فَمَا خَمَّرْتَهُ مِنْهَا، ثُمَّ عَتَّقْتَهُ، فَهُوَ خَمْرٌ (مصنف ابنِ ابی شیبۃ) [1]

---

[1] رقم الحديث ٢٤٢٢٠ كتاب الأشربة، باب من حرم المسكر، وقال: هو حرام، ونهى عنه.

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ نبیذ پانچ چیزوں سے بنائے جاتے ہیں،
کھجور سے، اور کشمش سے، اور شہد سے، اور گندم سے، اور جو سے، پس ان میں سے
جس کو آپ ڈھک کر پرانا ہونے کے لئے چھوڑ دیں، تو وہ شراب ہے (ابنِ ابی شیبہ)

مطلب یہ ہے کہ عرب میں عموماً مذکورہ میوے وغلہ جات سے نبیذ بنائے جاتے تھے، اور یہ مطلب نہیں کہ ان چیزوں کے علاوہ کسی اور چیز سے نبیذ نہیں بنایا جاسکتا، اور نبیذ کا استعمال جائز ہے، جبکہ نشہ آور نہ ہو۔

پھر یہ جو فرمایا کہ جس کو آپ ڈھک کر پرانا ہونے کے لئے چھوڑ دیں تو وہ شراب ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس مشروب کو اس طرح ڈھک کر رکھ دیا اور چھوڑ دیا جائے کہ اس میں خمیر اٹھنے سے نشہ آور کیفیت پیدا ہوجائے، اور پھر اس کو استعمال کیا جائے، تو وہ نشہ آور مشروب بن جانے کی وجہ سے شراب کا حکم حاصل کرلیتا ہے، اور پھر جائز نہیں رہتا۔

جدید میڈیکل سائنس سے بھی یہی ثابت ہوا ہے کہ کسی پھل یا غلہ وغیرہ سے خمیر اٹھا کر (Fermented liquor) ہی شراب یا الکوحل کو تیار کیا جاتا ہے، اور شراب کو عربی میں ''خمر'' کہا جاتا ہے، جس کے معنیٰ چھوڑنے، ڈھکنے، چھپانے اور خمیر وغیرہ پیدا ہونے کے آتے ہیں۔ [1]

---

[1] اور بہت سے اہلِ لغت نے بطورِ خاص انگور کی شراب کو عربی میں خمر (Wine) کا اصل مصداق قرار دیا ہے۔
عن قتادة، عن سعيد بن المسيب قال :إنما سميت الخمر لأنها تركت حتى مضى صفوها، وبقي كدرها (سنن النسائى، رقم الحديث ۵۷۴۶)

(خ م ر) : ومنها الخمر وهى النىء من ماء العنب مهموز الآخر وقبله ياء معتلة وفارسيته خام وفى اشتقاق الخمر كلام قيل سميت بها لأنها تخمر العقل بالتشديد أى تغطيه ومنه اختمار المرأة بخمارها أى تغطيها به وقيل لأن شاربها يخمر الناس من حد ضرب أى يستحيى منهم وقال الخليل بن أحمد سميت بها لاختمارها وهو إدراكها وغليانها وقال ابن الأعرابى سميت بها لأنها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها (طلبة الطلبة، ج۴ص ۶۲، كتاب الاشربة، مادة خ م ر)

خ م ر خمرة وخمر وخمور مثل تمرة وتمر وتمور يقال خمرة صرف .قال ابن الأعرابى سميت الخمر خمرا لأنها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها .وقيل سميت بذلك لمخامرتها

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

خلاصہ یہ کہ مذکورہ اور اس جیسے میوہ وغلہ جات اور نباتات سے نبیذ اور غیر نشہ آور مشروبات بھی تیار کئے جاسکتے ہیں، جن کا استعمال جائز ہے، اور خمر وشراب یا نشہ آور مشروبات بھی تیار کئے جاسکتے ہیں، جن کا استعمال جائز نہیں۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

العقل .والخمير الدائم الشرب للخمر .والخمار بقية السكر تقول رجل خمر بوزن كتف ومخمور .واختمرت المرأة لبست الخمار .والخمير والخميرة ما يجعل فى العجين تقول خمر العجين أى جعل فيه الخمير وبابه ضرب ونصر .والتخمير التغطية يقال خمر إناء ك .و المخامرة المخالطة (مختار الصحاح، ج ا ،ص ۹۲، مادة خ م ر)

(خ م ر) : الخمار ثوب تغطى به المرأة رأسها والجمع خمر مثل :كتاب وكتب واختمرت المرأة وتخمرت لبست الخمار والخمر معروفة تذكر وتؤنث فيقال هو الخمر وهى الخمر.

وقال الأصمعى الخمر أنثى وأنكر التذكير ويجوز دخول الهاء فيقال الخمرة على أنها قطعة من الخمر كما يقال كنا فى لحمة ونبيذة وعسلة أى فى قطعة من كل شىء منها ويجمع الخمر على الخمور مثل :فلس وفلوس ويقال هى اسم لكل مسكر خامر العقل أى :غطاه واختمرت الخمر أدركت وغلت وخمرت الشىء تخميرا غطيته وسترته والخمرة وزان غرفة حصير صغيرة قدر ما يسجد عليه وخمرت العجين خمرا من باب قتل جعلت فيه الخمير وخمر الرجل شهادته كتمها (المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، ج ا ص ۱۸۱، مادة خ م ر)

والخمر :ما أسكر من عصير العنب لأنها خامرت العقل .والتخمير :التغطية، يقال :خمر وجهه وخمر إناء ك .والمخامرة :المخالطة؛ وقال أبو حنيفة :قد تكون الخمر من الحبوب فجعل الخمر من الحبوب؛ قال ابن سيده :وأظنه تسمحا منه لأن حقيقة الخمر إنما هى العنب دون سائر الأشياء ، والأعرف فى الخمر التأنيث؛ يقال :خمرة صرف، وقد يذكر، والعرب تسمى العنب خمرا؛ قال :وأظن ذلك لكونها منه؛ حكاها أبو حنيفة قال :وهى لغة يمانية .وقال فى قوله تعالى : إنى أرانى أعصر خمرا؛ إن الخمر هنا العنب؛ قال :وأراه سماها باسم ما فى الإمكان أن تؤول إليه، فكأنه قال :إنى أعصر عنبا؛ قال الراعى:

ينازعنى بها ندمان صدق ...شواء الطير، والعنب الحقينا

يريد الخمر .وقال ابن عرفة :أعصر خمرا أى أستخرج الخمر، وإذا عصر العنب فإنما يستخرج به الخمر، فلذلك قال :أعصر خمرا.

قال أبو حنيفة :وزعم بعض الرواة أنه رأى يمانيا قد حمل عنبا فقال له :ما تحمل؟ فقال :خمرا، فسمى العنب خمرا، والجمع خمور، وهى الخمرة .قال ابن الأعرابى :وسميت الخمر خمرا لأنها تركت فاختمرت، واختمارها تغير ريحها؛ ويقال :سميت بذلك لمخامرتها العقل .وروى الأصمعى عن معمر بن سليمان قال :لقيت أعرابيا فقلت :ما معك؟ قال :خمر .والخمر :ما خمر العقل، وهو المسكر من الشراب، وهى خمرة وخمر وخمور مثل تمرة وتمر وتمور (لسان العرب، ج۴، ص ۲۵۵ ،فصل الخاء المعجمة)

حضرت ثمامہ بن حزن قشیری رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

لَقِيتُ عَائِشَةَ، فَسَأَلْتُهَا عَنِ النَّبِيذِ، فَدَعَتْ عَائِشَةُ جَارِيَةً حَبَشِيَّةً، فَقَالَتْ : سَلْ هٰذِهِ، فَإِنَّهَا كَانَتْ تَنْبِذُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتِ الْحَبَشِيَّةُ: كُنْتُ أَنْبِذُ لَهُ فِيْ سِقَاءٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَأُوْكِيْهِ وَأُعَلِّقُهُ، فَإِذَا أَصْبَحَ شَرِبَ مِنْهُ (مسلم) [1]

ترجمہ: میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ملاقات کی اور ان سے نبیذ کے بارے میں پوچھا؟ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک حبشیہ باندی کو بلوایا اور فرمایا کہ اس باندی سے پوچھو، کیونکہ یہ باندی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نبیذ بنایا کرتی تھی، تو وہ حبشی باندی کہنے لگی کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رات کو (چمڑے کے) مشکیزے میں نبیذ (یعنی کھجور، یا کشمش وغیرہ) بھگوتی اور اس کا منہ باندھ کر اسے لٹکا دیا کرتی تھی، پھر جب صبح ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں سے پی لیتے تھے (مسلم)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

كُنَّا نَنْبِذُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سِقَاءٍ، فَنَأْخُذُ قَبْضَةً مِّنْ زَبِيْبٍ، أَوْ قَبْضَةً مِّنْ تَمْرٍ فَنَطْرَحُهَا فِي السِّقَاءِ، ثُمَّ نَصُبُّ عَلَيْهَا الْمَاءَ لَيْلًا، فَيَشْرَبُهُ نَهَارًا أَوْ نَهَارًا فَيَشْرَبُهُ لَيْلًا (مسند احمد، رقم الحديث ۲۴۱۹۸) [2]

ترجمہ: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک (چمڑے کے) مشکیزہ میں نبیذ بنایا کرتے تھے، اور ہم ایک مٹھی کشمش یا ایک مٹھی کھجور لے لیا کرتے تھے، جسے ہم اس

---

[1] رقم الحديث ۲۰۰۵ "۸۴" كتاب الاشربة، باب إباحة النبيذ الذى لم يشتد ولم يصر مسكرا.

[2] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح (حاشية مسند احمد)

مشکیزہ میں ڈال دیا کرتے تھے، پھر اس میں رات کو پانی ڈال دیتے تھے، جسے آپ دن میں پیتے تھے، یا دن کے وقت پانی ڈال دیتے تھے، جسے آپ رات میں پیتے تھے (مسند احمد)

مذکورہ احادیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کشمش، کھجور وغیرہ کے نبیذ و جوس اور مشروب کا نوش فرمانا ثابت ہوا۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَسْقٰى، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَلَا نَسْقِيْكَ نَبِيْذًا؟ فَقَالَ : بَلٰى، قَالَ: فَخَرَجَ الرَّجُلُ يَسْعٰى، فَجَاءَ بِقَدَحٍ فِيْهِ نَبِيْذٌ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَلَّا خَمَّرْتَهٗ وَلَوْ تَعْرُضُ عَلَيْهِ عُوْدًا، قَالَ : فَشَرِبَ (مسلم) [1]

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، تو آپ نے پینے کے لئے پانی طلب فرمایا، ایک آدمی نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! کیا ہم آپ کو نبیذ نہ پلا دیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جی ہاں، پھر وہ آدمی دوڑتا ہوا گیا، پھر ایک پیالہ میں نبیذ لایا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ نے اس برتن کو ڈھانکا کیوں نہیں، اگرچہ اس کی چوڑائی میں لکڑی ہی کیوں نہ رکھ لیتے (تاکہ وہ مضر اور شیطانی اثرات سے محفوظ ہو جاتا) پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ نبیذ نوش فرمایا (مسلم، مسند احمد)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] رقم الحديث ٢٠١١ ”٩٤“ كتاب الاشربة، باب فى شرب النبيذ وتخمير الإناء، مسند احمد، رقم الحديث ١٤٣٦٧.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين (حاشية مسند احمد)

رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، وَهُوَ عَلٰى بَعِيْرِهٖ وَخَلْفَهٗ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَاسْتَسْقٰى فَسَقَيْنَاهُ نَبِيْذًا فَشَرِبَ ثُمَّ نَاوَلَ فَضْلَهٗ أُسَامَةَ (مسند احمد، رقم الحديث ۳۴۹۵) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (حج کے موقع پر) مسجد میں داخل ہوئے، اور آپ اس وقت اپنے اونٹ پر سوار تھے، اور آپ کے پیچھے اُسامہ بن زید سوار تھے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی طلب فرمایا، تو ہم نے آپ کو نبیذ پلایا، جس کو آپ نے پی لیا، پھر اس میں سے بچا ہوا نبیذ اُسامہ (بن زید) کو پلایا (مسند احمد)

اس طرح کی احادیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خود اور دوسروں کو نبیذ پلانا ثابت ہوتا ہے۔

حضرت بکر بن عبد اللہ مزنی سے روایت ہے کہ:

كُنْتُ جَالِسًا مَّعَ ابْنِ عَبَّاسٍ عِنْدَ الْكَعْبَةِ، فَأَتَاهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: مَا لِيْ أَرٰى بَنِيْ عَمِّكُمْ يَسْقُوْنَ الْعَسَلَ وَاللَّبَنَ وَأَنْتُمْ تَسْقُوْنَ النَّبِيْذَ؟ أَمِنْ حَاجَةٍ بِكُمْ أَمْ مِنْ بُخْلٍ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، مَا بِنَا مِنْ حَاجَةٍ وَلَا بُخْلٍ، قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ وَخَلْفَهٗ أُسَامَةُ، فَاسْتَسْقٰى فَأَتَيْنَاهُ بِإِنَاءٍ مِّنْ نَبِيْذٍ فَشَرِبَ، وَسَقٰى فَضْلَهٗ أُسَامَةَ، وَقَالَ: أَحْسَنْتُمْ وَأَجْمَلْتُمْ، كَذَا فَاصْنَعُوْا، فَلَا نُرِيْدُ تَغْيِيْرَ مَا أَمَرَ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مسلم) [2]

ترجمہ: میں کعبہ کے پاس حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ بیٹھا تھا کہ ایک دیہاتی آدمی آیا اور اس نے کہا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ کے چچازاد تو (لوگوں کو) شہد اور دودھ پینے پلاتے ہیں اور آپ نبیذ (یعنی کھجور، یا کشمش وغیرہ

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين (حاشية مسند احمد)

[2] رقم الحديث ۱۳۱۶ "۳۴۷" كتاب الحج، باب وجوب المبيت بمنى ليالى أيام التشريق، والترخيص فى تركه لأهل السقاية.

کا پانی) پلاتے ہیں؟ کیا اس کی وجہ غربت ہے یا بخل؟ تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ الحمدللہ نہ تو ہم غریب ہیں اور نہ بخیل (بلکہ اس کی وجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع ہے، چنانچہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری پر تشریف لائے اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سواری پر آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی طلب کیا تو ہم نے آپ کی خدمت میں نبیذ کا برتن پیش کیا، تو آپ نے وہ پیا اور اس میں سے بچا ہوا حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے پیا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے اچھا اور خوب کام کیا اور تم اسی طرح کیا کرو۔

تو ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں کرنا چاہتے (مسلم)

مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ نبیذ نوش فرمایا تھا، بلکہ اس کی تعریف وتوصیف بھی فرمائی تھی، اس لئے ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع اور آپ کی پسند کی وجہ سے لوگوں کو کسی اور چیز کے بجائے نبیذ پلاتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم خود نبیذ پینے کے ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی نبیذ پلاتے تھے۔

حضرت سہل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَتٰى أَبُوْ أُسَيْدٍ السَّاعِدِيُّ فَدَعَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ عُرْسِهٖ، فَكَانَتْ اِمْرَأَتُهُ خَادِمَهُمْ، وَهِيَ الْعَرُوْسُ، قَالَ: أَتَدْرُوْنَ مَا سَقَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ أَنْقَعْتُ لَهُ تَمَرَاتٍ مِّنَ اللَّيْلِ فِيْ تَوْرٍ (بخاری) [1]

ترجمہ: حضرت ابواُسید ساعدی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی شادی کے موقع پر مدعو کیا، ابواسید کی اہلیہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت

---

[1] رقم الحدیث ۵۵۹۱، کتاب الاشربة، باب الانتباذ فی الأوعية والتور، سنن ابنِ ماجه، رقم الحدیث ۱۹۱۲.

(وضیافت) کی، حالانکہ وہ خود دلہن تھیں، حضرت سہل نے کہا کہ تمہیں معلوم ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا پلایا تھا، میں نے آپ کے لئے رات کو پتھر کے برتن میں (پانی کے اندر) کھجوریں بھگور کھی تھیں (جس کا نبیذ اگلے دن آپ کو پلایا) (بخاری، ابنِ ماجہ)

اس حدیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا شادی کے موقع پر کھجور کی نبیذ کا نوش فرمانا ثابت ہوا۔[1]

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

لَقَدْ سَقَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحِيْ هٰذَا الشَّرَابَ كُلَّهُ: اَلْعَسَلَ وَالنَّبِيْذَ، وَالْمَاءَ وَاللَّبَنَ (مسلم)[2]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اس پیالہ سے تمام مشروبات پلائے ہیں، شہد بھی اور نبیذ بھی، اور پانی بھی، اور دودھ بھی (مسلم)

اس حدیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نبیذ اور شہد وغیرہ کے مشروبات کا نوش فرمانا ثابت ہوا۔

حضرت صحار بن صخر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

أَنَّهُ قَالَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّا بِأَرْضٍ كَثِيْرَةٌ أَخْبَازُهَا وَبُقُوْلُهَا، وَنَشْرَبُ النَّبِيْذَ عَلٰى ذٰلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِشْرَبُوْا مِنْهُ مَالَا يُذْهِبُ الْعَقْلَ وَالْمَالَ (المعجم الكبير للطبرانی)[3]

ترجمہ: انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم ایسی زمین میں

---

[1] قوله: (أنقعت له تمرات من الليل) ... إلخ. وكان من دأب العرب شرب النقيع بعد الطعام (فيض الباری شرح البخاری، ج۵ص ۵۴۶، كتاب النكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة، ومن أولم سبعة أيام ونحوه)

أجمع العلماء أن نقيع التمر وغيره ما لم يسكر فهو حلال شربه (شرح صحيح البخاری لابن بطال، ج۶ص۵۷، باب نقيع التمر ما لم يسكر)

[2] رقم الحديث ۲۰۰۸ "۸۹" كتاب الاشربة، باب إباحة النبيذ الذی لم يشتد ولم يصر مسكرا.

[3] رقم الحديث ۷۴۰۵، ج۸ص ۷۳.

رہتے ہیں، جہاں روٹیاں اور سبزیاں کثرت سے ہوتی ہیں، اور ہم اس کے اوپر نبیذ پیتے ہیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ایسا نبیذ پی لیا کرو، جو عقل اور مال کو ضائع نہ کرے (طبرانی)

اس حدیث کی سند پر بعض حضرات نے کلام کیا ہے، مگر اس کی تائید دیگر احادیث وروایات سے ہوتی ہے۔ [1]

اس سے معلوم ہوا کہ نبیذ کا استعمال جائز ہے، بشرطیکہ وہ نشہ آور ہونے کی وجہ سے عقل کو متأثر نہ کرے، اور مال کی اضاعت کا باعث بھی نہ ہو۔ [2]

اس طرح کی اور بھی کئی احادیث ہیں، جن سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مختلف قسم کے غیر نشہ آور نبیذ اور جوس وشربت کا نوش فرمانا اور دوسروں کو اجازت دینا ثابت ہوتا ہے۔

---

[1] چنانچہ علامہ ہیثمی نے اس حدیث کی سند میں رشدین بن سعد کے بارے میں جمہور کے ضعیف ہونے کا قول نقل کیا ہے، لیکن بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے، اس لئے دوسری روایات کی تائید ہوتے ہوئے ان کی روایت قبول کی جاسکتی ہے۔

جہاں تک منصور بن ابی منصور کے مجہول ہونے کا تعلق ہے، تو اگرچہ ان کو بعض حضرات نے مجہول قرار دیا ہے، لیکن ابنِ حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے، اور امام عجلی نے ان کو تابعی ثقہ قرار دیا ہے۔

قال الهيثمي:رواه الطبراني، ورشدين بن سعد ضعفه الجمهور وقد وثق، ومنصور بن أبي منصور مجهول (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۸۱۶۰)

مَنْصُور بن أَبِي مَنْصُور يروى عَن ابن عمر روى عَنهُ قَتَادَة (الثقات لابن حبان، ج۵ص ۴۲۹، تحت رقم الترجمة ۵۵۵۱، حرف الميم)

منصور بن أبي منصور روى عن عبد الله بن عمرو وصحار العبدى روى عنه قتادة ويزيد بن ابى حبيب. نا عبد الرحمن قال سألت ابى عنه فقال :لايعرف، مجهول (الجرح والتعديل لابن ابى حاتم، ج۸ص ۱۷۹، تحت رقم الترجمة ۷۷۴)

منصور بن أبي منصور تابعي ثقة (الثقات للعجلي، ج۲ ص ۲۹۹، تحت رقم الترجمة ۱۷۹۶)

[2] وحكى عن أبي حنيفة وسفيان الثورى، رضى الله عنهما، أنهم قالا :لأن أخر من السماء أهون على من أن افتى بتحريم قليل النبيذ، وما شربته قط، ولا أشربه .فعملوا بالترجيح فى الفتيا، وتورعوا عنه فى أنفسهم .وقال بعض المحققين، من حكم الحكيم أن يوسع على المسلمين فى الأحكام، ويضيق على نفسه، يعنى به هذا المعنى(عمدة القارى ،ج ۱ ،ص ۳۰۰، كتاب الايمان،باب فضل من استبرأ لدينه)

نیز کئی صحابۂ کرام و تابعینِ عظام سے بھی نبیذ کا استعمال کرنا ثابت ہے۔ [1]

---

[1] عن نافع، عن ابن عمر، أنه كان ينبذ له فى سقاء الزبيب غدوة، فيشربه من الليل، وينبذ له عشية فيشربه غدوة، وكان يغسل الأسقية، ولا يجعل فيها درديا، ولا شيئا قال نافع :فكنا نشربه مثل العسل (سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧٤٠)

عن بسام، قال :سألت أبا جعفر عن النبيذ، قال :كان على بن حسين رضى الله عنه ينبذ له من الليل، فيشربه غدوة، وينبذ له غدوة فيشربه من الليل (سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧٤١)

عن أبى عثمان، وليس بالنهدى، أن أم الفضل أرسلت إلى أنس بن مالك تسأله عن نبيذ الجر، فحدثها عن النضر ابنه أنه كان ينبذ فى جر ينبذ غدوة ويشربه عشية (سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧٤٣)

عن الأسود ، عن عائشة ، قالت :كان ينبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى جر أخضر (مُصنف ابن أبى شيبة،رقم الحديث ٢٤٤٣٠، باب من رخص فى نبيذ الجر الأخضر)

عن عبد الرحمن بن صحار ، عن أبيه ، قال :قلت :يا رسول الله ، إنى رجل مسقام ، فأذن لى فى جرة أنتبذ فيها ، فأذن لى(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٠٤)

عن عبد الله بن يزيد ، قال :رأيت أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود يشرب النبيذ فى جر أخضر، وقال :إن محرم ما أحل الله ، كمستحل ما حرم الله(ايضاً،رقم الحديث ٢٤٣٩٩)

عن مجاهد ، قال :قال عمر :إنى رجل معجار البطن ، أو مشعار البطن ، فأشرب هذا السويق فلا يلائمنى ، وأشرب هذا اللبن فلا يلائمنى ، وأشرب هذا النبيذ الشديد فيسهل بطنى(مصنف ابنِ ابى شيبة،باب فى الرخصة فى النبيذ ، ومن شربه، رقم الحديث ٢٤٣٥٠)

عن عمران بن مسلم ، عن سويد بن غفلة ، قال :كنت أشرب النبيذ مع أبى الدرداء وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام ، فى الحباب العظام(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٥١)

عن عمرو بن ميمون ، قال :لما طعن عمر أتاه الطبيب ، فقال :أى الشراب أحب إليك ؟ قال:النبيذ(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٥٣)

عن سماك ، عن أبى حصين ، قال :رأيت زر بن حبيش يشرب نبيذ الخوابى(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٥٤)

عن مجالد ، قال :قال عامر :اشربوا نبيذ العرس ، ولا تسكروا منه(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٥٦)

عن الشعبى ، عن ابن أبى ليلى ، قال :أشهد على البدريين أنهم كانوا يشربون نبيذ العرس(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٥٧)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس لئے نبیذ کو ناجائز سمجھنا درست نہیں، اور اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ قول منقول ہے کہ اگر مجھے دنیا کی کثیر دولت بھی حاصل ہو تب بھی میں نبیذ کے حرام ہونے کا فتویٰ نہیں دے سکتا، کیونکہ اس میں بے شمار صحابۂ کرام کو گناہ گار قرار دینا لازم آتا ہے، مگر بایں ہمہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے خود نبیذ نہیں پیا، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اہلُ السنۃ والجماعۃ کی پہچان وعلامت میں غیر نشہ آور نبیذ کو حرام نہ سمجھنا بھی منقول ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن إبراهيم التيمى ، عن أبيه ، عن أبى ذر ، قال :يكفينى كل يوم شربة من ماء ، أو شربة من نبيذ، أو شربة من لبن ، وفى الجمعة قفيز من قمح(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٥٨)

عن الأعمش ، عن أبى إسحاق ، قال :صنعت طعاما فدعوت أصحاب عبد الله ؛ عمرو بن شرحبيل ، وعبد الله بن ذئب ، وعمارة ، ومرة الهمدانى ، وعمرو بن ميمون فسقيتهم النبيذ والطلا فشربوا ، فقال الأعمش :قلت له :كانوا يرون الخوابى ؟ قال : نعم ، كانوا ينظرون إليها وهم يستقون منها(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٦٠)

عن جعفر ، عن أبيه ؛ أنه كان يشرب النبيذ ، ينبذ له غدوة فيشربه عشية(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٦١)

عن أبى حيان ، عن يوسف ، قال :كان الحسن يدعى إلى العرس ، فيشرب من نبيذهم(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٦٢)

عن الأعمش ، عن أبى إسحاق ، قال :أعرست فدعوت أصحاب على ، وأصحاب عبد الله ، من أصحاب على ؛ عمارة بن عبد ، وهبيرة بن يريم ، والحارث الأعور ، ومن أصحاب عبد الله ؛ علقمة بن قيس ، وعبد الرحمن بن يزيد ، وعبد الله بن ذئب ، فنبذت لهم فى الخوابى ، فكانوا يشربون منها ، فقلت :وهم يرونها ؟ قال :نعم ، ينظرون إليها(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٦٣)

عن جابر ، عن أبى جعفر ، قال :النبيذ حلال(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٦٤)

عن سفيان العطار ، قال :سأل رجل ماهان الحنفى ، فقال :يا أبا سالم ، ما تقول فى النبيذ ؟ فقال :أقول فى النبيذ :إن من حرم ما أحل الله ، كمن أحل ما حرم الله(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٦٥)

عن الجريرى ، عن أبى العلاء ، قال :انتهى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأشربة إلى أن قال :لا تشربوا ما يسفه أحلامكم ، وما يذهب أموالكم(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٣٦٦)

[1] والأحاديث الواردة كلها صحاح ساقها الزيلعي، ووفق بما ذكر فراجعه .قال الأتقانى :وقد أطنب الكرخى فى رواية الآثار عن الصحابة والتابعين بالأسانيد الصحاح فى تحليل النبيذ الشديد .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تازہ نبیذ نوش فرمانا اور باسی نبیذ سے پرہیز فرمانا

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

كُنَّا نَنْبِذُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سِقَاءٍ يُوْكٰى أَعْلَاهُ وَلَهُ عَزْلَاءُ، نَنْبِذُهُ غُدْوَةً فَيَشْرَبُهُ عِشَاءً، وَنَنْبِذُهُ عِشَاءً فَيَشْرَبُهُ غُدْوَةً

(مسلم) [1]

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک (چمڑے کے) مشکیزے میں نبیذ بناتے تھے اور اس مشکیزے کے اوپر کے حصہ کو باندھ دیا جاتا تھا، اور اس مشکیزے میں نیچے سے (پانی لینے کے لئے ٹونٹی نما) سوراخ تھا، صبح کو ہم نبیذ بھگوتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شام کو پی لیتے اور شام کو نبیذ بھگوتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کو پی لیتے تھے (مسلم)

مطلب یہ ہے کہ شام سے صبح یا صبح سے شام تک کا وقت گزرنے پر پانی میں میوہ جات (کشمش، کھجور وغیرہ) کا اثر اچھے طریقہ پر منتقل ہوجاتا تھا، اور پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس مشروب کو نوش فرمالیتے تھے، اور یہ اتنا زیادہ وقت نہیں کہ اس میں جھاگ و جوش پیدا ہو۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنْتَبَذُ لَهُ أَوَّلَ اللَّيْلِ، فَيَشْرَبُهُ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ والحاصل أن الأكابر من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم -وأهل بدر كعمر وعلى وعبد الله بن مسعود وأبى مسعود -رضى الله عنهم - كانوا يحلونه، وكذا الشعبى وإبراهيم النخعي .وروى أن الإمام قال لبعض تلامذته إن من إحدى شرائط السنة والجماعة أن لا يحرم نبيذ الجر اهـ .وفى المعراج قال أبو حنيفة :لو أعطيت الدنيا بحذافيرها لا أفتى بحرمتها لأن فيه تفسيق بعض الصحابة، ولو أعطيت الدنيا لشربها لا أشربها لأنه لا ضرورة فيه وهذا غاية تقواه اهـ .ومن أراد الزيادة على ذلك والتوفيق بين الأدلة فعليه بغاية البيان ومعراج الدراية (ردالمحتار، ج۶ ص۴۵۳، كتاب الاشربة)

[1] رقم الحديث ۲۰۰۵ "۸۵" كتاب الاشربة، باب إباحة النبيذ الذى لم يشتد ولم يصر مسكرا.

إِذَا أَصْبَحَ يَوْمَهُ ذٰلِكَ، وَاللَّيْلَةَ الَّتِيْ تَجِيْءُ، وَالْغَدَ وَاللَّيْلَةَ الْأُخْرٰى، وَالْغَدَ إِلَى الْعَصْرِ، فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ سَقَاهُ الْخَادِمَ، أَوْ أَمَرَ بِهٖ فَصُبَّ (مسلم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رات کے شروع میں نبیذ (یعنی میوے کا مشروب) تیار کیا جاتا تھا، جس کو آپ اُس دن صبح ہونے پر نوش فرماتے تھے، اور آنے والی (یعنی اگلی) رات میں بھی نوش فرماتے تھے، اور اگلے دن بھی، اور اس کے بعد والی (یعنی تیسری) رات کو بھی، اور اس سے اگلے (یعنی تیسرے) دن عصر تک اس کو نوش فرماتے تھے، پھر اگر اس کے بعد بھی اس میں سے کچھ باقی رہ جاتا تھا، تو خادم کو پلا دیتے تھے، یا اس کو پھینکنے کا حکم فرما دیتے تھے (مسلم)

گویا کہ عام حالات میں تیسرے دن تک جھاگ اور جوش پیدا نہیں ہوتا، اس سے زیادہ وقت گزرنے پر اس کا خدشہ تھا، لہٰذا پلوا دیتے یا ضائع کروا دیتے، مزید نہ چھوڑتے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُنْبَذُ لَهُ فِيْ تَوْرٍ مِّنْ حِجَارَةٍ، فَيَشْرَبُهُ أَوَّلَ يَوْمٍ وَالثَّانِيَ وَالثَّالِثَ إِلٰى نِصْفِ النَّهَارِ (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ٥٣٩٦) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے پتھر کے برتن میں نبیذ بنایا جاتا تھا، جس کو آپ (بننے کے بعد) پہلے دن اور دوسرے دن اور تیسرے دن دوپہر تک پیا کرتے تھے (ابن حبان)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] رقم الحديث ٢٠٠٤ ”٧٩“ كتاب الاشربة، باب إباحة النبيذ الذى لم يشتد ولم يصر مسكرا.

[2] قال شعيب الارنؤوط:
حديث صحيح (حاشية ابنِ حبان)

كَـانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَشْرَبُ نَبِيْذًا فَوْقَ ثَـلَاثٍ (المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ١٠٧٠٩، ج١٠ ص٢٩٤) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم (تیار شدہ) نبیذ کو تین دن سے زیادہ نوش نہیں فرمایا کرتے تھے (طبرانی)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فریج وغیرہ جیسی چیزیں نہیں تھیں، اور نہ ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں تکلفات تھے، اور حسبِ موسم جب تیار شدہ نبیذ کو دو تین دن کا عرصہ گزر جاتا تھا، اور آپ کو اس میں کچھ گاڑھا پن، تغیر یا بُو محسوس ہونے لگتی تھی، یا نیچے تلچھٹ کا گاڑھا حصہ باقی رہ جاتا تھا، جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت پسند نہیں فرماتی تھی، تو آپ اس نبیذ کو نوش نہیں فرماتے تھے، بلکہ اگر خادم اس کو پسند کرتا، تو اس کو دے دیتے، ورنہ اس کو پھینک دیا کرتے تھے۔ [2]

اور اگر زیادہ عرصہ گزرنے کے باعث تغیر پیدا ہونے سے اس میں کچھ نشہ یا نشہ کے کچھ ابتدائی درجات وآثار پیدا ہونا شروع ہو جاتے تو بھی آپ اس کو استعمال نہیں فرماتے تھے، بلکہ اگر کچھ بچا ہوا ہوتا، تو اس کو ضائع کر دیتے تھے۔

تین دن کی قید ہر موسم اور ہر جگہ یا ہر مشروب کے لئے نہیں ہے، بلکہ اس کا دارومدار اس میں تغیر پیدا ہونے، خراب ہونے یا نشہ آور ہونے یا نشہ کے ابتدائی درجات کے پیدا ہونے پر ہے، لیکن جب تک یہ شراب بن کر نشہ آور نہ ہو، اس وقت تک اس کا استعمال حرام نہیں کہلاتا،

---

[1] قال الهيثمي:
رواه الطبراني ورجاله ثقات (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ٨١٦٤، باب فيمن يشرب من العصير الحلو ونحوه)

[2] ثـم سقاه الخادم .وفي الرواية الأخرى) :(المسـاء ، ثم أمر به فاريق ، وظاهر هاتين الروايتين :أنهما مرَّتان .فأما الأولى :فإنَّه لم يظهر فيه ما يقتضي إراقته ، وإتلافه ، لـكـن اتَّـقـاه في خاصَّة نفسه أخذًا بغاية الورع ، وسقاه الخادم ؛ لأنَّه حلال جائز ، كما قـال في أجرة الحجَّام (المفهم للقرطبي، كتاب الأشربة، ومن باب كم المدة التي يشرب إليها النبيذ)

اگرچہ متغیر وخراب ہونے پر مکروہ قرار دیا سکتا ہے۔ ۱؎

۱؎ لیکن بعض فقہاء حضرات تین دن سے زیادہ کے نبیذ کو متغیر ہونے کے بعد ممنوع یا مکروہ قرار دیتے ہیں۔

(سقاه الخادم) : لكونه درديا لا لكونه مسكرا (أو أمر به) : أى بالمنبوذ الباقى (فصب) : بصيغة المجهول أى :كب لمخافة التغير، أو إذا بلغ حد الإسكار، فأو للتنويع لا للشك .قال المظهر : إنما لم يشربه -صلى الله عليه وسلم -لأنه كان درديا ولم يبلغ حد الإسكار، فإذا بلغ صبه، وهذا يدل على جواز شرب المنبوذ ما لم يكن مسكرا، وعلى جواز أن يطعم السيد مملوكه طعاما أسفل ويطعم هو طعاما أعلى.

قال النووى :وحديث عائشة ينبذه غدوة فيشربه عشاء لا يخالف هذا الحديث لأن الشرب فى اليوم لا يمنع من الزيادة وقيل :لعل حديث عائشة -رضى الله تعالى عنها -كان فى زمن الحر حيث يخشى فساده، وحديث ابن عباس -رضى الله تعالى عنهما -فى زمان يؤمن فيه التغير قبل الثلاث، وقيل :حديثها محمول على نبيذ قليل يفرغ منه فى يومه، وحديثه على كثير لا يفرغ منه فى يوم (مرقاة المفاتيح، ج۷ص ۲۷۵۶، كتاب الاطعمة، باب النقيع والأنبذة)

قال المظهرى :وإنما لم يشربه لأنه كان رديئا ولم يبلغ حد الإسكار فإذا بلغ صبه وهو يدل على جواز شرب المنبوذ ما لم يكن مسكرا وعلى جواز أن يطعم السيد مملوكه طعاما أسفل ويطعم هو أعلى ولا يخالف، هذا حديث عائشة نبذه غدوة فيشربه عشيا لأن الشرب فى يوم لا يمنع من الزيادة أو لعل حديث عائشة كان فى زمان الحر حيث يخشى فساده وحديث ابن عباس فى زمان يؤمن فيه التغير بل الثلاث. وقال النووى :هو على اختلاف حالين إن ظهر فيه شدة صبه وإن لم يظهر شدة سقاه الخدم لئلا يكون فيه إضاعة مال وإنما تركه هو تنزها (ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى، ج۸، ص ۳۲۱، باب نقيع التمر ما لم يسكر)

فيه جواز شرب النبيذ مادام حلوأ ولم يتغير ولم يغل ، وجواز الانتباذ ، ولاخلاف فى هذا وأنه بعد ثلاث يخشى تغيره ولايومن أن تداخله داخلة فتحرى النبى (صلى الله عليه وسلم) ذلك بعد ذلك ولم يشربه وسقاه غيره ، كراهية ما لعله يوجد فيه من رائحة لا أنه مسكر ، إذا لو كان مسكرا لما سقاه الخادم ولاغيره ، كما لم يشربه هو (إكمال المعلم شرح صحيح مسلم -للقاضى عياض، ج٦، ص ۴۴۲، باب إباحة النبيذ الذى لم يشتد ولم يصر مسكرا)

قال الحنابلة وغيرهم :لا يكره إذا كانت مدة الانتباذ قريبة أو يسيرة، وهى يوم وليلة .أما إذا بقى النبيذ مدة يحتمل فيها إفضاؤه إلى الإسكار، فإنه يكره، ولا يثبت التحريم عند المالكية والشافعية إلا بالإسكار، فلم يعتبروا المدة أو الغليان. ولا يثبت التحريم عند الحنابلة ما لم يغل العصير، أو تمض عليه مدة ثلاثة أيام بلياليها .وإن طبخ العصير أو النبيذ قبل فورانه واشتداده، أو قبل أن تمضى عليه ثلاثة أيام حتى صار غير مسكر كالدبس، ونحوه من المربيات، وشراب الخروب، فهو مباح، لأن التحريم إنما ثبت فى المسكر، فبقى ما عداه على أصل الإباحة. واستدلوا بحديث ابن عباس (أن النبى صلى الله عليه وسلم كان ينقع له الزبيب، فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة، ثم يأمر به فيسقى أو يهراق) (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۵ص ۲۰، مادة "اشربة")

آج کل جو بازار میں مختلف کمپنیوں کی طرف سے تیار شدہ مختلف، میووں، غلوں یا پھلوں وغیرہ کے غیر نشہ آور جوس و مشروب دستیاب ہوتے ہیں، اُن کو اس انداز میں بنایا جاتا یا ان میں ایسی چیز شامل کر دی جاتی ہے کہ وہ کافی عرصہ گزرنے کے بعد بھی متغیر اور خراب نہیں ہوتے، اس لئے ایسے غیر نشہ آور جوس و مشروب کا زیادہ عرصہ گزرنے کے بعد بھی استعمال جائز ہے۔

ایک سے زیادہ چیزوں کو جمع کر کے نبیذ بنانا

بعض احادیث میں ایک سے زیادہ چیزوں کو جمع کر کے نبیذ بنانے سے منع کیا گیا ہے، مثلاً یہ کہ کشمش اور کھجور، یا پکی اور کچی کھجور، یا کھجور اور گندم، یا گندم اور جو، وغیرہ جمع کر کے ایک ساتھ نبیذ بنایا جائے، اور اسی کے ساتھ ایک وقت میں ایک ہی چیز کا نبیذ بنانے کا حکم دیا گیا ہے۔ [1]

چنانچہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُّجْمَعَ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّهْوِ، وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيْبِ، وَلْيُنْبَذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَلٰى حِدَةٍ (بخاری) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ پکی و کچی کھجور کو جمع کر کے اور کھجور و کشمش کو جمع کر کے نبیذ بنایا جائے، اور فرمایا کہ ان میں سے ہر ایک چیز (مثلاً پکی یا کچی کھجور، یا کشمش) کا علیٰحدہ علیٰحدہ نبیذ بنایا جائے (بخاری، مسلم)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] ج -الخلیطان:
الخليطان شراب خلط عند النبذ أو الشرب من ماء الزبيب والتمر، أو بسر مع رطب، أو تمر وحنطة مع شعير، أو أحدهما مع تين(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٩ ص ٢٦٠، مادة"خل")

[2] رقم الحديث ٥٦٠٢، كتاب الاشربة، باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا، وأن لا يجعل إدامين فى إدام،مسلم، رقم الحديث ١٩٨٨ "٢٤".

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مَنْ شَرِبَ النَّبِیْذَ مِنْکُمْ فَلْیَشْرَبْہُ زَبِیْبًا فَرْدًا، أَوْ تَمْرًا فَرْدًا، أَوْ بُسْرًا فَرْدًا (مسلم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی بھی نبیذ بنا کر پیئے، تو وہ کشمش کا نبیذ الگ بنا کر پیئے، یا پکی کھجور کا نبیذ الگ بنا کر پیئے، یا کچی کھجور کا نبیذ الگ بنا کر پیئے (مسلم)

اس طرح کی احادیث حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابنِ عباس اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہم کی سندوں سے بھی مروی ہیں۔ [2]

مذکورہ احادیث کے پیشِ نظر بعض فقہائے کرام نے فرمایا کہ اس طرح ایک سے زیادہ چیزوں کو جمع کر کے نبیذ بنانے کے منع کرنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ ان کے جمع ہونے سے نبیذ میں جلدی تغیر پیدا ہو جاتا ہے، اور اس میں نشہ کی کیفیت پیدا ہونے کا خدشہ ہوتا ہے، لہٰذا جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مخصوص برتنوں میں ابتداءً نبیذ بنانے سے منع فرمایا تھا، اسی طرح

---

[1] رقم الحدیث ۱۹۸۷ ''۲۲ ''، کتاب الاشربة، باب کراھة انتباذ التمر والزبیب مخلوطین.

[2] حدثنا جابر بن عبد اللہ الأنصاری، أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی أن یخلط الزبیب والتمر، والبسر والتمر (مسلم، رقم الحدیث ۱۹۸۶ ''۱۶، ۱۷'')

عن أبی ھریرة، قال: نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الزبیب والتمر، والبسر والتمر، وقال: ینبذ کل واحد منھما علی حدتہ (مسلم، رقم الحدیث ۱۹۸۹ ''۲۶'')

عن ابن عباس، قال: نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم أن یخلط التمر والزبیب جمیعا، وأن یخلط البسر والتمر جمیعا، وکتب إلی أھل جرش ینھاھم عن خلیط التمر والزبیب (مسلم، رقم الحدیث ۱۹۹۰ ''۲۷'')

عن ابن عمر، أنہ کان یقول: قد نھی أن ینبذ البسر والرطب جمیعا، والتمر والزبیب جمیعا (مسلم، رقم الحدیث ۱۹۹۱ ''۲۸ '')

عن النجرانی، قال: قلت لعبد اللہ بن عمر: إنا بأرض ذات تمر وزبیب، فھل یخلط التمر والزبیب فننبذھما جمیعا؟ قال: لا، قلت: لم؟ قال: إن رجلا سکر علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فأتی بہ النبی وھو سکران، فضربہ، ثم سألہ عن شرابہ، قال: شربت نبیذا، قال: أی نبیذ؟ قال: نبیذ تمر وزبیب، قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تخلطوھما، فإن کل واحد منھما یکفی وحدہ (مُصنف ابن أبی شیبة، رقم الحدیث ۲۴۴۸۹، فی الخلیطین من البسر والتمر والزبیب، من نھی عنہ)

دو چیزوں کو جمع کر کے نبیذ بنانے سے بھی منع فرمایا۔ [1]

یا پھر اسراف اور فضول خرچی لازم آنے کی وجہ سے اُس زمانہ میں منع فرمایا، جبکہ مسلمان تنگ دستی کی حالت میں تھے، اور اس وقت دوسرے تنگ دست مسلمانوں کی مدد کی ضرورت تھی کہ کہیں ایک شخص تو مخلوط و مرکب یعنی کئی کئی چیزوں کا نبیذ استعمال کرے، اور اس کے ضرورت مند پڑوسی محروم رہیں، لہٰذا اس کے بجائے مناسب یہ ہے کہ ایک چیز کا تو خود نبیذ بنا کر استعمال کرے، اور دوسری چیز ضرورت مند اور تنگ دست مسلمان کو دے دے۔

اور اگر اس طرح کی کوئی خرابی لازم نہ آئے، مثلاً اس میں نہ تو تغیر پیدا ہو، اور نہ وہ نشہ آور بنے، اور نہ ہی فضول خرچی و اسراف اور کسی کی حق تلفی لازم آئے، تو پھر حنفیہ کے نزدیک ایک سے زیادہ چیزوں کو جمع کر کے نبیذ بنانے اور استعمال کرنے میں حرج نہیں، اگرچہ احادیث پر عمل کے زیادہ لائق اور اختلاف سے بچنے اور احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ نبیذ مختلف چیزوں کو جمع کر کے بنانے کے بجائے، تنہا کسی ایک چیز کا ہی بنا کر استعمال کیا جائے۔ [2]

---

[1] ولوسلم فهو غير مضر لنا، لان النهى على هذا يكون من باب النهى عن الانتباذ فى الحنتم، والدباء، والمزفت، ويكون منسوخا كالنهى عن الانتباذ فى الظروف المذكورة (اعلاء السنن، ج۱۷، ص ۱۸۳۱، كتاب الاشربة، باب اباحة الخليطين)

[2] والعلة فيه إما توقع الإسكار بالاختلاط، وإما تحقق الإسكار بالكثير، وإما الإسراف والشره، والتعليل بالإسراف مبين فى حديث النهى عن القران فى التمر، هذا والتمرتان نوع واحد فكيف بالتعدد؟(عمدة القارى للعينى، ج ۲۱ ص ۱۸۳، باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا وأن لا يجعل إدامين فى إدام)

وإنما نهى عنه لتسارُعِ الفساد فيه، فالنهى فيه لسدِّ الذرائع (فيض البارى، ج۶ ص ۱۰، باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا وأن لا يجعل إدامين فى إدام)

وقوله (محمول على الشدة وكان ذلك فى الابتداء) يعنى أن النهى عن الجمع بين التمر والزبيب كان فى الابتداء فى وقت كان بين المسلمين ضيق وشدة فى أمر الطعام لئلا يجمع بين الطعامين ويترك جاره جائعا بل يأكل أحدهما ويؤثر بالآخر على جاره، ثم لما وسع الله على عباده النعم أباح الجمع بين النعمتين(العناية شرح الهداية، ج ۱۰ ص ۱۰۰، ۱۰۱، كتاب الاشربة)

مقصود من قال اذا يحل كل واحد منفرداً فلايحرم مجتمعاً، ان الاجتماع بين الحلالين ليس من اسباب الحكم بالكراهة اذا لم يعتبر معه امر آخر، فلابد من ملاحظة ذلك الامر، كمايلاحظ فى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ بہت سے دیگر فقہائے کرام، مخلوط ومرکب یعنی اس طرح ایک سے زیادہ چیزوں کو جمع کر کے نبیذ بنانے کو مکروہ تنزیہی جبکہ بعض حرام قرار دیتے ہیں۔[1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

جمع الاختين انه سبب لقطعية الرحم، وهذا طريقة مسلوكة بين الفقهاء الذين وفقهم تعالىٰ بفضله فهم الحكم والعلل للاحكام، فلاينبغى ان يجترىء غيرهم عليهم (بذل المجهود، ج١٦، ص٣٨، وص ٣٩، كتاب الاشربة، باب فى الخليطين)

وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا المعمرى قال حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب قال حدثنا عمر قال حدثنى عطاء بن أبى ميمونة عن أنس بن مالك عن أم سليم وأبى طلحة أنهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والتمر يخلطانه فقيل له يا أبا طلحة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا فقال إنما نهى عنه للعوز فى ذلك الزمان كما نهى عن الإقران(احكام القرآن جصاص، ج٤ص ١٢٦، باب تحريم الخمر)

قال :حدثنا يوسف عن أبيه عن أبى حنيفة، عن أبى إسحاق، عن عقبة بن زياد، قال : سقانى ابن عمر رضى الله عنهما شربة فما كدت أهتدى إلى أهلى، فرجعت إليه من الغد فذكرت له ذلك فقال :ما زدناك على عجوة وزبيب (كتاب الآثار،لابى يوسف، رقم الحديث ١٠٠١)

[1] ملحوظ رہے کہ امام نووی وغیرہ نے مرکب ومخلوط نبیذ کے مکروہِ تنزیہی ہونے کے قول کو جمہور کی طرف منسوب کیا ہے، اور شیخین (یعنی امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف) کے غیر مکروہ قرار دینے کے قول کو احادیث کے خلاف قرار دیا ہے، حالانکہ نشہ آور یا متغیر ہونے کی صورت میں حنفیہ بھی منع فرماتے ہیں، اور جواز ومباح یا غیر مکروہ ہونے کا قول اسی صورت تک محدود رکھتے ہیں، جبکہ اس قسم کے خدشات سے محفوظ ہو، لہٰذا شیخین (یعنی امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف) پر یہ الزام بظاہر درست معلوم نہیں ہوتا، ورنہ تو کراہتِ تنزیہی کے قول پر بھی ایک حیثیت سے اعتراض وارد ہوسکتا ہے، کیونکہ کراہتِ تنزیہی کا ارتکاب بھی گناہ نہیں ہوتا، اور اہلِ علم سے یہ بات مخفی نہیں کہ کراہتِ تنزیہی اور جواز کے مابین زیادہ تفاوت نہیں ہوا کرتا۔

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء سبب الكراهة فيه أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير طعمه فيظن الشارب أنه ليس مسكرا ويكون مسكرا ومذهبنا ومذهب الجمهور أن هذا النهى لكراهة التنزيه ولايحرم ذلك مالم يصر مسكرا وبهذا قال جماهير العلماء وقال بعض المالكية هو حرام وقال أبوحنيفة وأبو يوسف فى رواية عنه لاكراهة فيه ولابأس به لأن ما حل مفردا حل مخلوطا وأنكر عليه الجمهور وقالوا منابذة لصاحب الشرع فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة الصريحة فى النهى عنه فإن لم يكن حراما كان مكروها (شرح النووى على مسلم، ج١٣ ص ١٥٤، كتاب الاشربة،باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين)

شرب الخليطين والمنصف إذا لم يصر مسكرا ليس بحرام لكن يكره فالخليطان ما نقع من بسر أو رطب أو تمر أو زبيب والمنصف ما نقع من تمر ورطب وسبب الكراهة أن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ آج کل جو بازاروں میں مختلف قسم کے ایک سے زیادہ اشیاء کے مرکب جوس ومشروبات تیار شدہ ملتے ہیں، اور مختلف پھلوں اور میووں کے تازہ جوس ومشروبات بھی بنا کر استعمال کرنے کا رواج ہے، تو حنفیہ کے نزدیک اس طرح کے مرکب نبیذ اور جوس کا استعمال جائز ہے، جبکہ وہ نشہ آور نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شدید اور گاڑھے نبیذ کا حکم

پیچھے احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مختلف طرح کے نبیذ کا استعمال فرمانا اور باسی نبیذ سے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير طعمه فيظن الشارب أنه ليس مسكرا وهو مسكر (المجموع شرح المهذب، ج۲ ص ۵۶۶، باب ازالة النجاسة)

أ -الخليطان: ذهب المالكية إلى تحريم الخليطين من الأشياء التي من شأنها أن تقبل الانتباذ، كالبسر والرطب، والتمر والزبيب ولو لم يشتدا، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم (نهى أن ينبذ الرطب والبسر جميعا) . والنهي يقتضي التحريم، إذا لم يكن هناك قرينة تصرفه إلى غير ذلك كالكراهة .أي أخذا بظاهر هذا الحديث وغيره يحرم الخليطان، وإن لم يكن الشراب منهما مسكرا سدا للذرائع .وقال الشافعية: يكره من غير المسكر :المنصف، وهو ما يعمل من تمر ورطب، والخليط :وهو ما يعمل من بسر ورطب، لأن الإسكار يسرع إلى ذلك بسبب الخلط قبل أن يتغير، فيظن الشارب أنه ليس بمسكر، ويكون مسكرا، فإن أمن سكره ولم تكن فيه شدة مطربة فيحل .

وقال الحنابلة :يكره الخليطان، وهو أن ينبذ في الماء شيئان، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخليطين وعن أحمد :الخليطان حرام، قال القاضي :يعني أحمد بقوله : "هو حرام ."إذا اشتد وأسكر، وهذا هو الصحيح إن شاء الله، وإنما نهى النبي صلى الله عليه وسلم لعلة إسراعه إلى السكر المحرم، فإذا لم يوجد لم يثبت التحريم (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۵ ص ۱۹، ۲۰، مادة"اشربة")

قلت: ان القول بكراهة التنزيه، كما اختاره النووي، يجمع به بين الروايات جمعاً حسناً، فماورد في ذلك من اثبات الخلط محمول على الاباحة، واحاديث الباب محمولة على كراهة التنزيه، وذلك خوفاً من الاسراع الى الاسكار، وان المكروه تنزيها قسم من المباحات، والله سبحانه اعلم (تكملة فتح الملهم، كتاب الاشربة، ج۳، ص ۵۱۵)

پرہیز فرمانا مذکور ہوا، اور اس کی وجہ کی تفصیل گزر چکی ہے، جس سے معلوم ہوگیا کہ شریعت کے پیشِ نظر یہ انتظام ہے کہ نشہ آور چیز بلکہ اس کے ابتدائی درجات واثرات سے بھی حتی الامکان دور ہی رہا جائے، اور اس کے قریبی اور دور کے امکان واحتمال سے بھی بچا جائے، اسی وجہ سے شروع میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب بنائے جانے والے مخصوص برتنوں میں بھی نبیذ بنانے سے منع فرمادیا تھا، کیونکہ ایک تو اس وقت شراب سے نفرت دلانا پیشِ نظر تھا، دوسرے ان برتنوں میں خمیر (Yeast) کا اثر موجود ہونے کی وجہ سے نبیذ کا جلد شراب میں تبدیل ہونے کا امکان یا خطرہ تھا، یا ان برتنوں میں ہوا اور آکسیجن کی آمد ورفت نہ ہونے کی وجہ سے نبیذ میں جلدی تغیر پیدا ہونے اور خراب ہونے اور الکوحل پیدا یا جمع ہونے کا امکان تھا، جس کی تفصیل آگے مستقل مضمون میں آتی ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر نبیذ تازہ نہ ہو، یا کسی نبیذ میں کچھ دن رکھے رہنے کی وجہ سے شدت پیدا ہوجائے، اور اس کے ذائقہ میں کسی حد تک تغیر آجائے، لیکن اس میں خمیر (Yeast) واُبال (Boil) پیدا ہوکر شراب نہ بنے، تو ایسے نبیذ کا کیا حکم ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کئی احادیث وروایات سے شدید نبیذ اور اس میں پانی شامل کرکے اس کو پینا دونوں طرح ثابت ہے، بشرطیکہ اس کو پی کر نشہ پیدا نہ ہو، پھر بھی اگر کوئی ایسے نبیذ سے پرہیز کرے تو بہتر ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے، اور احادیث وروایات کے زیادہ موافق ہونے کی وجہ سے ہمارے نزدیک بھی یہی قول راجح ہے۔ [1]

چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصُومُ، فَتَحَيَّنْتُ فِطْرَهُ

---

[1] واختلفوا ايضا فى النبيذ الشديد ، فقال ابوحنيفة:هو حلال وان صار مسكرا، الا انه لايشرب قدرالمسكر،وقال غيره: هو خمر، قليله وكثيره (اعلاء السنن ، ج ١٧ ص ٨٢٨٨، كتاب الاشربة، باب حرمة الخمر)

بِنَبِيْذٍ صَنَعْتُهُ فِيْ دُبَّاءٍ ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِهِ فَإِذَا هُوَ يَنِشُّ.
فَقَالَ: اِضْرِبْ بِهٰذَا الْحَائِطَ، فَإِنَّ هٰذَا شَرَابُ مَنْ لَّا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (سنن ابی داؤد) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عموماً روزہ رکھا کرتے تھے، تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افطار کے وقت آپ کے لیے نبیذ (یعنی کشمش یا کھجور کا مشروب) لے کر گیا، میں نے اس (نبیذ) کو دباء (یعنی شراب کے مخصوص برتن) میں بنایا تھا، پھر میں اسے آپ کے پاس لے کر گیا، تو وہ اس وقت جوش مار رہا تھا تو (اسے دیکھ کر) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اسے دیوار پر دے مارو (یا باغ میں بہادو) اس لیے کہ یہ اس آدمی کا مشروب ہے جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں رکھتا (ابوداؤد)

یہ مشروب جوش مارنے یا اُبال (Boil) پیدا ہونے کی وجہ سے نشہ آور ہو چکا تھا، جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل پسند نہیں فرمایا، اور اس نشہ آور مشروب کو اللہ اور آخرت پر ایمان نہ رکھنے والے لوگوں کا مشروب قرار دیا، کیونکہ اس طرح کا مشروب اور شراب وہی لوگ استعمال کرتے ہیں، جو اللہ اور آخرت پر ایمان میں کچے اور بے پرواہ ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس نبیذ میں خمیر (Yeast) وجوش یا اُبال (Boil) پیدا ہو جائے، تو وہ نشہ آور ہونے کی وجہ سے شراب کا حکم حاصل کر لیتا ہے، اور جائز نہیں رہتا۔ [2]

---

[1] رقم الحدیث ۳۷۱۶، کتاب الاشربة، باب کراهیه النبیذ اذا غلی.
قال شعیب الانؤوط: حدیث حسن، هشام بن عمار متابع، وخالد بن عبد الله بن حسین -وهو الدمشقی -روی عنه جمع، وذکره ابن حبان فی "الثقات"، فهو حسن الحدیث (حاشیة ابی داؤد)

[2] قوله: (ینش) بفتح الیاء التحتیة وکسر النون :أی إذا غلی یقال :نشت الخمر تنش نشیشا إذا غلت (نیل الاوطار للشوکانی، ج۸، ص ۲۱۹، کتاب الاشربة)
(فتحینت فطره) أی طلبت حین فطره (فی دباء) أی قرع (ثم أتیته) أی رسول الله صلی الله علیه وسلم (به) أی بالنبیذ (فإذا هو ینش) بفتح الیاء التحتیة وکسر النون أی یغلی یقال نشت الخمر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ فِيمَ نَشْرَبُ؟ قَالَ: لَا تَشْرَبُوا فِي الدُّبَّاءِ، وَلَا فِي الْمُزَفَّتِ، وَلَا فِي النَّقِيرِ، وَانْتَبِذُوا فِي الْأَسْقِيَةِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، فَإِنِ اشْتَدَّ فِي الْأَسْقِيَةِ؟ قَالَ: فَصُبُّوا عَلَيْهِ الْمَاءَ(سنن أبي داود)[1]

ترجمہ: عبدالقیس کے وفد نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم کس (برتن) میں (مشروب وغیرہ) پیا کریں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ (شراب بنانے کے مخصوص برتنوں) دباء اور مزفت اور نقیر میں نہ پیا کرو، اور مشکیزوں میں نبیذ بنایا کرو، انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! اگر مشکیزہ میں اس نبیذ کے اندر (کچھ زیادہ وقت گزرنے کی وجہ سے) شدت (یعنی گاڑھا پن) پیدا ہو جائے تو (کیا حکم ہے)؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں پانی ڈال دیا کرو (ابوداؤد)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

إِنَّ أَوَّلَ مَنْ سَأَلَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّبِيْذِ عَبْدُ الْقَيْسِ أَتَوْهُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّا بِأَرْضٍ رِيفٍ، وَإِنَّا نُصِيبُ مِنَ

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

تنش نشيشا إذا غلت (اضرب بهذا الحائط) أى اصببه وأرقه فى البستان وهو الحائط (عون المعبود، ج۱۰، ص۱۲۹، باب فى النبيذ إذا غلا)

قوله: (اضرب بهذا الحائط) أى اصببه وأرقه فى البستان وهو الحائط(نيل الاوطار للشوكانى، ج۸ص۲۱۹، كتاب الاشربة، باب شرب العصير ما لم يغل أو يأت عليه ثلاث وما طبخ قبل غليانه فذهب ثلثاه)

[1] رقم الحديث ۳۶۹۶، كتاب الاشربة، باب فى الاوعية.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية ابوداؤد)

وقال الالبانى: قلت :وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير ابن بذيمة وحبتر، وهما ثقتان (سلسلة الأحاديث الصحيحة، تحت رقم الحديث ۲۴۲۵)

الْبَقْلِ فَأَمَرَنَا بِشَرَابٍ، فَقَالَ: اِنْتَبِذُوْا فِی الْأَسْقِيَةِ، وَلَا تَنْبِذُوْا فِي الْجَرِّ، وَلَا الدُّبَّاءِ وَلَا الْمُزَفَّتِ وَلَا النَّقِيْرِ، فَإِنِّيْ نُهِيْتُ عَنِ الْخَمْرِ، وَالْمَيْسِرِ، وَالْكُوْبَةِ- وَهِيَ الطَّبْلُ- وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ قَالُوْا: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! فَإِذَا اشْتَدَّ. قَالَ: صُبُّوْا عَلَيْهِ الْمَاءَ قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! فَإِذَا اشْتَدَّ قَالَ: صُبُّوْا عَلَيْهِ الْمَاءَ قَالَ: فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الرَّابِعَةِ: فَإِذَا اشْتَدَّ فَأَهْرِقُوْهُ (المعجم الكبير للطبراني) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نبیذ کے بارے میں سب سے پہلے عبدالقیس (کے وفد) نے سوال کیا، انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم دیہات کے رہنے والے ہیں، اور ہمیں سبزی وپھل حاصل ہوتے ہیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اُن کے مشروبات (اور جوس استعمال کرنے) کا حکم دیا، اور فرمایا کہ تم لوگ نبیذ مشکیزوں میں بنایا کرو، اور تم (شراب بنانے کے مخصوص برتنوں) جر اور دباء اور مزفت اور نقیر میں نبیذ نہ بنایا کرو، میں نے تمہیں شراب اور جوے، اور کوبہ یعنی طبل سے منع کردیا ہے، اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے، انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! اگر نبیذ میں شدت (اور گاڑھا پن) پیدا ہوجائے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس میں پانی ڈال لیا کرو، انہوں نے پھر کہا کہ اے اللہ کے رسول! اگر نبیذ میں شدت (اور گاڑھا پن) پیدا ہوجائے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس میں پانی ڈال لیا کرو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری یا چوتھی مرتبہ فرمایا کہ جب شدت پیدا ہوجائے، تو تم اسے انڈیل دیا کرو (طبرانی، شرح معانی الآثار)

اور عبدالقیس وفد کے ایک صحابی کی روایت میں ہے کہ:

---

[1] رقم الحدیث ۱۲۵۹۸، ۱۲۵۹۹، ج ۱۲، ص ۱۰۱، شرح معانی الآثار، رقم الحدیث ۶۴۷۸.

فَقَالَ: لَا تَشْرَبُوْا فِيْ نَقِيْرٍ، وَلَا مُزَفَّتٍ، وَلَا دُبَّاءٍ، وَلَا حَنْتَمٍ وَاشْرَبُوْا فِي الْجِلْدِ الْمُوْكَى عَلَيْهِ فَإِنِ اشْتَدَّ فَاكْسِرُوْهُ بِالْمَاءِ فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَأَهْرِيْقُوْهُ (سنن أبي داود) [1]

ترجمہ: تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم (شراب بنانے کے مخصوص برتنوں) نقیر اور مزفت اور دباء اور حنتم میں نبیذ نہ پیا (اور بنایا) کرو، اور تم کھال کے مشکیزے میں نبیذ پیا (اور بنایا) کرو، پھر اگر نبیذ میں شدت (اور گاڑھا پن) پیدا ہو جائے؟ تو اس کو پانی سے توڑ دیا کرو (یعنی اس میں پانی ملا لیا کرو) اور اگر تم عاجز آ جاؤ (یعنی وہ شدت پانی سے ختم نہ ہو) تو تم اسے پھینک دیا کرو (ابوداؤد، ابنِ ابی عاصم)

اس طرح کی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے بھی مروی ہے۔ [2]

جس کی سند کو بعض حضرات نے ضعیف کہا ہے، لیکن اس کی تائید دیگر احادیث وروایات سے ہوتی ہے۔ [3]

---

[1] رقم الحديث ٣٦٩٥، كتاب الاشربة، باب فى الاوعية، الآحاد والمثانى، لا بن أبى عاصم، رقم الحديث ٢٩٣٤.

قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل أبى القموص زيد بن على. عوف: هو ابن أبى جميلة الأعرابى، وخالد: هو ابن عبد الله الواسطى الطحان (حاشية ابوداؤد)

[2] عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لوفد عبد القيس: لا تشربوا فى نقير، ولا مقير، ولا دباء، ولا حنتم، ولا مزادة، ولكن اشربوا فى سقاء أحدكم غير مسكر، فإن خشى شدته فليصب عليه الماء. لفظ ابن منيع (سنن الدارقطنى، رقم الحديث ٤٦٧٤)

[3] عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال لوفد عبد القيس: "لا تشربوا فى نقير، ولا مقير، ولا دباء، ولا حنتم، ولا مزادة، ولكن اشربوا فى سقاء أحدكم غير مسكر، فإن خشى شرته فليصب عليه الماء" لفظ ابن منيع، ورواه جماعة عن نوح بن قيس، لم يذكروا فيه هذه اللفظة، فيشبه أن تكون من قول بعض الرواة وروى فى الكسر بالماء من وجه آخر عن أبى هريرة، وإسناده ضعيف (السنن الكبرى، للبيهقى، رقم الحديث ١٧٤٣٠)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے مرسلاً اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے متصلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

لِيُنْبِذْ أَحَدُكُمْ فِيْ سِقَائِهِ، فَإِذَا خَشِيَهُ فَلْيُشَجِّجْهُ بِالْمَاءِ (مصنف عبد الرزاق) [1]

ترجمہ: تم اپنے مشکیزے میں نبیذ بنایا کرو، پھر جب اس میں (شدت پیدا ہونے کی وجہ سے نشہ کے کچھ ابتدائی آثار پیدا ہونے کا) خوف ہو جائے، تو اس میں پانی ملا لیا کرو (عبدالرزاق)

مطلب یہ ہے کہ اگر نبیذ کو کچھ زیادہ وقت گزر جائے، جس کی وجہ سے اس کے اندر شدت پیدا ہو جائے، اور اس میں نشہ کے ابتدائی آثار پیدا ہونے کا خوف ہو جائے، لیکن ابھی تک وہ شراب نہ بنے، یعنی اس میں سڑ کر اور خمیر اُٹھ کر (Fermented liquor) اُبال (Boil) پیدا نہ ہو، تو اس میں پانی شامل کر لیا کرو، تا کہ اس کی شدت اور گاڑھا پن ٹوٹ جائے، اور ختم ہو جائے، اور پھر اس کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ حکم اسی وقت ہے، جب وہ شراب نہ بنے، کیونکہ شراب میں تو پانی ملا

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

(بـاب ما جاء في الكسر بالماء) ذكـر فيـه حـديثا عن احد الوفد الذين وفدوا إلى نبى الله صلى الله عـليـه وسـلم من عبد القيس ثم قال (الروايات الثابتة في قصة وفد عبد القيس خالية عن هذه اللفظة وفي هذا الاسناد من يجهل حاله) - قلت -رواه أبو داود في سننه باسناد رجاله ثقات معروفون ليس فيهـم مـجهـول الا هـذا الـصـحـابي الذي هو من جملة وفد عبد القيس والصحابة عندهم عدول لا تـضرهم الجهالة. وكذا قال البيهقي في غير موضع وإذا كان كذلك فهذه اللفظة زيادة من ثقة فهي مقبولة -ثم ذكر البيهقي هذا الحديث من جهة أبي هريرة وفي آخره (فان خشي شربه فليصب عليه الماء) ثم قال (رواه جماعة لم يذكروا فيه هذه اللفظة فيشبه ان تكون من قول بعض الرواة) - قلت -هـذا دعـوى والـراوى إذا كـان ثـقة قبـلـت زيـادتـه كـمـا تـقـدم(الجوهر النقي على سنن البيهقي للتركماني، ج٨، ص ٣٠٢، وص ٣٠٣، باب ما جاء في الكسر بالماء)

[1] رقـم الـحـديـث ١٦٩٤٩، ورقـم الحديث ١٦٩٥٠، كتاب الاشربة، باب الظروف والأشربة والأطعمة.

کر پینا جائز نہیں ہوتا۔ [1]

اور حضرت مطلب بن ابی وداعہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِإِنَاءِ نَبِيْذٍ فَصَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءَ حَتّٰى تَرَفَّقَ، ثُمَّ شَرِبَ مِنْهُ (المعجم الكبير للطبرانى) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک برتن میں نبیذ لایا گیا، جس میں

---

[1] فإن اشتد فاكسروه بالماء، فإن أعياكم، فأهريقوه، وسنده جيد.

وقيل في الجواب :إن الاشتداد الغلظة، لا الإِسكار، وهذا مهملٌ، لأن الاشتدادَ المستعمل في المسكرات، والأنبذة بمعنى المُسكر، كما في مسلم :حدثنا إسحاق بن إبراهيم، ومحمد بن أحمد بن أبي خلف، واللفظ لابن أبي خلف، قالا :أخبرنا زكريا بن عدى، قال :أخبرنا عبيد الله، وهو ابن عمرو، عن زيد بن أبي أُنيسة، عن سعيد بن أَبي بُردة :حدثنا أبو بُردة عن أبيه، قال :بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلّم ومعاذاً إلى اليمن، فقال :ادعوا الناس، وبشّرا ولا تنفِّرا، ويسِّرا ولا تعسرا، قال :فقلت :يا رسول الله أفتنا في شرابين، كنا نصنعهما باليمن :البِتْع، وهو من العسل، ينبذ حتى يشتد، والمِزْر، وهو من الذرة، والشعير، ينبذ حتى يشتد، قال :وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطى جوامع الكلم بخواتمه، فقال :أنهى عن كل مسكر، أسكر عن الصلاة .وقيل :إن المراد بالاشتداد الحموضة.

وأقول :أيُّ فائدة في الإِهراق في هذه الصورة؟ فإنَّ دفعَ الحموضة ممكن بالماء أيضاً، والماء المختلط بالنبيذ يكون أصلح من الماء القَرَاح، فأيُّ نفع في الإِهراق؟(فيض البارى شرح البخارى، للكشميرى، ج٦،ص١٦، كتاب الاشربة،باب شراب الحلواء والعسل)

ففي هذا الحديث إباحة شرب النبيذ .فإن قال قائل :إنما أباحه بعد كسره بالماء ,وذهاب شدته . قيل له :هذا كلام فاسد ,لأنه لو كان في حال شدته حراما ,لكان لا يحل ,وإن ذهبت شدته بصب الماء عليه .ألا ترى أن خمرا لو صب فيها ماء ,حتى غلب الماء عليها ,أن ذلك حرام .فلما كان قد أبيح في هذا الحديث الشراب الشديد ,إذا كسر بالماء ,ثبت بذلك أنه قبل أن يكسر بالماء غير حرام .فثبت بما روينا في هذا الباب ,إباحة ما لا يسكر ,من النبيذ الشديد ,وهو قول أبي حنيفة ,وأبي يوسف ,ومحمد رحمهم الله تعالى(شرح معانى الآثار، تحت رقم الحديث ٦٤٨٣، كتاب الاشربة، باب ما يحرم من النبيذ)

[2] رقم الحديث ٦٨٩،ج٢٠ص٢٩١، معجم الصحابة لابن قانع، رقم الحديث ١٦٨٥.

قال الهيثمي:

رواه الطبراني عن شيخه العباس بن الفضل الأسفاطي ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ٨١٦٣، كتاب الاشربة، باب فيمن يشرب من العصير الحلو ونحوه)

آپ نے پانی ڈالا، یہاں تک کہ اس کی شدت ختم ہوگئی، پھر آپ نے اس کو نوش فرمایا (طبرانی، ابنِ قانع)

اس طرح کی احادیث وروایات اور سندوں سے بھی مروی ہیں، جن میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ہے۔ [1]

اور ایک اور صحابی کی روایت بھی ہے۔ [2]

اور حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ہے۔ [3]

---

[1] حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : أتى النبى صلى الله عليه وسلم السقاية ، فقال :اسقونى من هذا ، فقال العباس : ألا نسقيك مما نصنع فى البيوت ؟ قال :لا ، ولكن اسقونى مما يشرب الناس ، قال : فأتى بقدح من نبيذ فذاقه فقطب ، ثم قال :هلموا ماء ، فصبه عليه ، ثم قال :زد فيه ، مرتين ، أو ثلاثا ، ثم قال :إذا أصابكم هذا فاصنعوا به هكذا(مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ٢٤٣٣٧)

[2] عن عكرمة بن خالد ، عن رجل من آل الوداع ، قال :استسقى النبى صلى الله عليه وسلم وهو يطوف بالبيت ، فقال رجل :ألا نسقيك من شراب نصنعه ؟ فأتاه بإناء فيه نبيذ زبيب ، فقال :ألا أكفأت عليه إناء ، أو عرضت عليه عودا ؟ ثم شرب منه فقطب ، ثم دعا بماء فصبه فيه فشرب ؟ وسقى أصحابه(مصنف ابن ابی شيبة، رقم الحديث ١٤٨٤٧)

[3] أخبرنا الحسن بن إسمعيل بن سليمان، قال :أنبأنا يحيى بن يمان، عن سفيان، عن منصور، عن خالد بن سعد، عن أبي مسعود، قال :عطش النبي صلى الله عليه وسلم حول الكعبة فاستسقى، فأتي بنبيذ من السقاية، فشمه فقطب، فقال :على بذنوب من زمزم، فصب عليه، ثم شرب، فقال رجل :أحرام هو يا رسول الله؟ قال :لا وهذا خبر ضعيف لأن يحيى بن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان، ويحيى بن يمان لا يحتج بحديثه لسوء حفظه، وكثرة خطئه(سنن النسائی، رقم الحديث ٥٧٠٣)

حدثنا يحيى بن يمان ، عن سفيان ، عن منصور ، عن خالد بن سعد ، عن أبي مسعود ؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم عطش وهو يطوف بالبيت حول الكعبة ، فاستسقى فأتي بنبيذ من السقاية ، فشمه فقطب ، فقال :على بذنوب من زمزم ، فصب عليه وشرب ، فقال رجل :حرام هو يا رسول الله ؟ فقال :لا(مصنف ابن ابی شيبة، رقم الحديث ٢٤٣٣٩)

زيد بن الحباب ,عن سفيان الثوری ,عن منصور ,عن خالد بن سعد ,(ص476:) عن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور عبدالمطلب بن ابی وداعہ کی دوسری سندوں سے مروی روایات بھی ہیں۔ [1]

اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أبي مسعود ,قال :رأيت النبي صلى الله عليه وسلم أتي بإناء فيه نبيذ ,فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقطب ثم رده ,فتبعه الرجل ,فقال :يا رسول الله أحرام هو؟ , فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم دعا بذنوب من ماء زمزم فصبه فيه فشرب , ثم قال :إذا اغتلمت عليكم الأنبذة فاكسروها بالماء .لا يصح هذا عن زيد بن الحباب ,عن الثورى ,ولم يروه غير اليسع بن إسماعيل وهو ضعيف ,وهذا حديث معروف بيحيى بن يمان ويقال :إنه انقلب عليه الإسناد واختلط عليه بحديث الكلبى ,عن أبى صالح والله أعلم(سنن الدارقطنى، رقم الحديث ٤٦٩٧)

[1] عن الكلبى، عن أبى صالح ,عن المطلب بن أبى وداعة السهمى ,قال :طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت فى يوم قائظ شديد الحر فاستسقى رهطا من قريش ,فقال :هل عند أحد منكم شراب فيرسل إلى؟ , "فأرسل رجل منهم إلى منزله فجاء ت جارية معها إناء فيه نبيذ زبيب ,فلما رآها النبى صلى الله عليه وسلم قال :ألا خمرته ولو بعود تعرضه عليه ,فلما أدنى الإناء منه وجد له رائحة شديدة فقطب ورد الإناء ,فقال الرجل :يا رسول الله إن يكن حراما لم تشربه فاستعاد الإناء وصنع مثل ذلک ,فقال الرجل مثل ذلک ,فدعا بدلو من ماء زمزم فصبه على الإناء ,وقال :إذا اشتد عليكم شرابكم فاصنعوا به هكذا .الكلبى متروک ,وأبو صالح ضعيف واسمه باذان مولى أم هانء(سنن الدارقطنى، رقم الحديث ٤٦٩٢)

عن الكلبى، عن أبى صالح باذان ,عن المطلب بن أبى وداعة ,قال :طاف النبى صلى الله عليه وسلم بالبيت ,وقال :اسقونى ,فأتى بنبيذ زبيب فشرب فقطب فرده ,فقلت: يا نبى الله أحرام هو؟ فوالله إنه لشراب ,فسكت فأعاد عليه فسكت ,فقال :يا نبى الله أحرام هو؟ فوالله إنه لشراب أهل مكة من آخرهم ,قال :ردوه ,وأمرهم أن يصبوا عليه الماء فجعل يمصه ,ويقول :صب ,ثم عاد حتى أمكن شربه ,فقال :اصنعوا به هكذا (سنن الدارقطنى، رقم الحديث ٤٦٩٣)

[2] عن الشيبانى ، عن عبد الملک ، قال :سألت ابن عمر عن النبيذ الشديد ؟ فقال :جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلسا بمكة ، فجاء ه رجل فجلس إلى جنبه ، فوجد منه ريحا شديدة ، فقال :ما هذا الذى شربت ؟ فقال :نبيذ ، فقال :جئنى منه ، قال :فدعا بماء فصبه عليه وشرب ، ثم قال :إذا اغتلمت عليكم أسقيتكم فاكسروها بالماء (مصنف ابنِ ابی شیبۃ،باب فى الرخصة فى النبيذ ، ومن شربه، رقم الحديث ٢٤٣٥٩)

إسحاق بن محمد بن الفضل الزيات ,نا يوسف بن موسى ,نا جرير ,عن أبى إسحاق

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اوران کی اسناد پر محدثین نے کلام کیا ہے، مگر گزشتہ معتبر احادیث وروایات سے یہ مضمون ثابت ہے، جس کی وجہ سے یہ کلام اس مسئلہ میں نقصان دہ نہیں ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الشيباني ,عن مالك بن القعقاع ,قال :سألت ابن عمر عن النبيذ الشديد ,فقال: جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس فوجد من رجل ريح نبيذ ,فقال :ما هذه الريح؟ ,قال :ريح نبيذ ,قال :فأرسل فليؤت منه ,فأرسل فأتى به فوضع فيه رأسه فشمه ثم رجع فرده حتى إذا قطع الرجل البطحاء رجع ,فقال :أحرام أم حلال؟ ,قال: فوضع رأسه فيه فوجده شديدا فصب عليه الماء ثم شرب ,فقال :إذا اغتلمت أسقيتكم فاكسروها بالماء .كذا قال مالك بن القعقاع ,وقال غيره عن عبد الملك بن نافع بن أخي القعقاع وهو رجل مجهول ضعيف ,والصحيح عن ابن عمر ,عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :ما أسكر كثيره فقليله حرام ,وقد تقدم ذكره(سنن الدارقطني، رقم الحديث ۴۶۹۴)

[1] يحيى بن يمان، عن سفيان، عن منصور (ق-۱۷۳-أ)عن خالد بن سعد، عن أبي مسعود "أن النبي (صلى الله عليه وسلم) عطش وهو يطوف، فأتي بنبيذ من السقاية، فقطب، فقال له رجل : أحرام هو يا رسول الله؟ قال :لا، علي بذنوب من ماء زمزم .فصبه عليه، ثم شرب وهو يطوف بالبيت ."رواه الدارقطني وقال :هذا معروف بابن يمان، يقال أنه انقلب عليه الإسناد، واختلط عليه بحديث الكلبي، عن أبي صالح، ورواه اليسع بن إسماعيل، وهو ضعيف، عن زيد بن الحباب، عن الثوري، وقال النسائي وغيره :لا يحتج بيحيى بن يمان، لسوء حفظه وكثرة خطئه.

عمر بن علي المقدمي، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن المطلب بن أبي وداعة السهمي قال ": طاف رسول الله بالبيت في يوم شديد الحر، فاستسقى، فأرسل رجل إلى امرأته، فجاء ت جارية معها نبيذ زبيب، فلما رآه النبي (صلى الله عليه وسلم) قال :ألا خمرتموه ولو بعود، فلما أدنى الإناء منه وجد له رائحة شديدة، فقطب، ورد الإناء ، فقال الرجل :يا رسول الله، إن يكن حراما لم نشربه، فاستعاد الإناء ، وصنع مثل ذلك، وقال الرجل مثل ذلك، فدعا بدلو من ماء زمزم، فصبه عليه، وقال :إذا اشتد عليكم شرابكم، فاصنعوا هكذا ."

الكلبي ليس بثقة.

جرير، عن أبي إسحاق الشيباني، عن مالك بن القعقاع، قال " :سألت ابن عمر عن النبيذ الشديد، فقال :جلس رسول الله في مجلس، فوجد من رجل ريح نبيذ، فقال :ما هذه الرياح؟ قال :ريح نبيذ. قال :فأرسل، فائتونا منه .فأرسل، فأتى به، فوضع فيه رأسه فشمه، ثم رده حتى إذا قطع الرجل البطحاء ، رجع فقال :أحرام هو يا رسول الله؟ فوضع رأسه فيه فوجده شديدا، فصب عليه الماء ثم شرب، فقال :إذا اغتلمت أسقيتكم فاكسروها بالماء ."

رواهما الدارقطني .وعبد الملك بن نافع مجهول .والشيباني يسميه مالك ابن نافع؛ وهو ضعيف.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی معتبر سندوں کے ساتھ اس طرح کا مضمون مروی ہے۔

چنانچہ حضرت ہمام سے روایت ہے کہ:

أُتِيَ عُمَرُ بِنَبِيْذِ زَبِيْبٍ مِنْ نَبِيْذِ زَبِيْبِ الطَّائِفِ، قَالَ: فَلَمَّا ذَاقَهُ قَطَّبَ فَقَالَ: إِنَّ لِنَبِيْذِ زَبِيْبِ الطَّائِفِ لَعُرَامًا، ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ فَشَرِبَ، وَقَالَ: إِذَا اشْتَدَّ عَلَيْكُمْ فَصُبُّوْا عَلَيْهِ الْمَاءَ وَاشْرَبُوْا (مصنف ابنِ ابی شیبۃ) [1]

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس طائف کی کشمش کی نبیذوں میں سے ایک کشمش کی نبیذ لائی گئی، پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو چکھا، تو آپ نے (اس کے بدذائقہ ہونے کی وجہ سے) منہ بنایا، پھر آپ نے فرمایا کہ طائف کی کشمش کی نبیذ میں شدت ہوتی ہے، پھر آپ نے پانی منگا کر اس میں ڈالا، پھر آپ نے پیا، اور فرمایا کہ جب نبیذ تمہیں شدید معلوم ہو، تو تم اس پر پانی ڈال کر پی لیا کرو (ابنِ ابی شیبہ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس طرح کے واقعات اور ارشادات دیگر کئی معتبر سندوں سے مروی ہیں۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ویروی نحوہ من حدیث ابن عباس.

قلت :لا یصح حدیثہ أیضا (تنقیح التحقیق فی أحادیث التعلیق للذھبی، ج۲، ص۳۰۴، وص۳۰۵، کتاب الاشربۃ)

[1] رقم الحدیث ۲۴۳۴۸، کتاب الاشربۃ، باب فی الرخصۃ فی النبیذ ومن شربہ، ورقم الحدیث ۲۳۸۷۷.

[2] عن ھمام بن الحارث ، قال :أتی عمر بنبیذ فشرب منہ فقطب ثم قال :إن نبیذ الطائف لہ عرام ثم ذکر شدۃ لا أحفظھا ثم دعا بماء فصب علیہ ثم شرب قال أبو جعفر : وھذا لعمری إسناد مستقیم ولا حجۃ لہ فیہ بل الحجۃ علیہ ؛ لأنہ إنما یقال :قطب

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس سے معلوم ہوا کہ گاڑھے اور متغیر نبیذ کو نشہ آور ہونے کی صورت میں پینا تو منع ہے، اور

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

لشدة حموضة الشيء ومعنى قطب في كلام العرب خالطت بياضه حمرة ، مشتق من قطبت الشيء أقطبه وأقطبه إذا خلطته وفي الحديث له عرام أي خبث ، ورجل عارم أي : خبيث (الناسخ والمنسوخ للنحاس، رقم الحديث ٩٣)

عن عثمان بن أبي العاص ,أن عمر مر على إداوة لرجل من ثقيف ,فقال :ائتوني بهذا النبيذ ,فأتي به فأخذه فوجده شديدا ,فقال :من رابه من هذا النبيذ شيء فليكسر منته بالماء (سنن الدارقطني، رقم الحديث ٤٦٨٦)

عن نافع بن علقمة ، قال :أمر عمر رضي الله عنه بنزل له في بعض تلك المنازل فأبطأ عليهم ليلة فجيء بطعام فطعم ثم أتي بنبيذ قد أخلف واشتد فشرب منه ثم قال : إن هذا لشديد ثم أمر بماء فصب عليه ثم شرب هو وأصحابه (الناسخ والمنسوخ للنحاس، رقم الحديث ٩١)

عن أبي وائل قال " :غزوت مع عمر بن الخطاب الشام، فنزلنا منزلا فجاء دهقان يستدل على أمير المؤمنين حتى أتاه، فلما رأى الدهقان عمر سجد له، فقال عمر ما هذا السجود؟ !قال :هكذا نفعل بالملوك .فقال عمر :اسجد لربك الذي خلقك . فقال :يا أمير المؤمنين، إني صنعت لك طعاما فأئتني فقال :عمر هل في بيتك شيء من تصاوير العجم؟ قال :نعم .قال :لا حاجة لنا في بيتك،ولكن انطلق فابعث إلينا بلون من الطعام، ولا تزدنا عليه .قال :فانطلق فبعث إليه بالطعام، فأكل منه، فقال عمر لغلامه : هل في إداوتك شيء من ذلك النبيذ؟ قال :نعم .قال :فأتاه فصبه في إناء ثم شمه فوجده منكر الريح، فصب عليه الماء ثلاث مرات، ثم شرب، ثم قال :إذا رابكم من شرابكم هذه فافعلوا به هكذا .ثم قال :سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول :لا تلبسوا الديباج والحرير، ولا تشربوا في آنية الفضة والذهب، فإنها لهم في الدنيا، ولكم في الاخرة ."هذا إسناد رواته ثقات (اتحاف الخيرة المهرة للبوصيري، تحت رقم الحديث ٣٥٦٣)

عن سعيد بن المسيب ؛ أن قوما من ثقيف لقوا عمر بن الخطاب وهو قريب من مكة ، فدعاهم بأنبذتهم ، فأتوه بقدح من نبيذ فقربه من فيه ، ثم دعا بماء فصبه عليه مرتين ، أو ثلاثا ، فقال :اكسروه بالماء(مصنف ابنِ ابی شیبة، رقم الحديث ٢٤٣٤٩)

عن هزيل بن شرحبيل ، قال :مر عمر بن الخطاب على ثقيف فاستسقاهم ، فقالوا : أخبؤوا نبيذكم ، فسقوه ماء ، فقال :اسقوني من نبيذكم يا معشر ثقيف ، قال :فسقوه ، فأمر الغلام فصب ، ثم أمسك بيده ، ثم قال :يا معشر ثقيف ، إنكم تشربون من هذا الشراب الشديد ، فأيكم رابه من شرابه شيء ، فليكسره بالماء (مصنف ابنِ ابی شیبة، رقم الحديث ٢٤٣٧٢)

اس سے پہلے جائز ہے، اگرچہ اس میں پانی ملا لینا مناسب ہے۔ [1]

حضرت عتبہ بن فرقد سے روایت ہے کہ:

قَدِمْتُ عَلٰى عُمَرَ، فَدَعَا بِعُسٍّ مِنْ نَبِيْذٍ قَدْ كَادَ يَصِيْرُ خَلًّا، فَقَالَ: اِشْرَبْ، فَأَخَذْتُهُ فَشَرِبْتُهُ، فَمَا كِدْتُ أَنْ أَسِيْغَهُ، ثُمَّ أَخَذَهُ فَشَرِبَهُ، ثُمَّ قَالَ: يَا عُتْبَةُ، إِنَّا نَشْرَبُ هٰذَا النَّبِيْذَ الشَّدِيْدَ لِنَقْطَعَ بِهِ لُحُوْمَ الْإِبِلِ فِيْ بُطُوْنِنَا أَنْ يُّؤْذِيَنَا (مصنف ابنِ ابی شیبة) [2]

ترجمہ: میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا، تو آپ نے نبیذ کا ایک بڑا پیالہ منگوایا جو سرکہ بننے کے قریب تھا (اور اس میں شدت پیدا ہو چکی تھی) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ پی لیجئے، تو میں نے آپ سے اس کو لیا، پھر اس کو پیا، تو مجھ سے وہ نگلا نہیں جا رہا تھا، پھر آپ نے اس کو لے کر پی لیا، پھر فرمایا کہ اے عتبہ! ہم یہی شدید نبیذ پیتے ہیں، تاکہ ہم اپنے پیٹوں میں اونٹ کے گوشت کو گلائیں، جو کہ ہمیں ایذاء پہنچاتا ہے (ابنِ ابی شیبہ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ اونٹ کا گوشت جو ہم کھاتے ہیں، وہ اس شدید نبیذ سے جلدی ہضم ہو جاتا ہے، اور ایذاء کا باعث نہیں بنتا۔

حضرت عمرو بن میمون اودی سے روایت ہے کہ:

---

[1] وأمرهم باصلاحها بصب الماء عليها وهذا يدل على ان المحرم منها قدر مايبلغ حد الاسكار، ومالم يبلغ ذلک الحد بل يكون قليلاً حل شربها واما الثانى ففيه تفريق بين الخمر و كل مسكر سواه، فان الخمر نجسة حرام منه قليلها و كثيرها، واما سائر المسكرات فحرمتها منوطة ببلوغها حد الاسكار، واما قبل الاسكار فحلال، والى هذا اشار مولانا محمد يحيى المرحوم فى تقريره قوله: فان اشتد فاكسروه بالماء فيه حجة الامام حيث فرق بين الخمر وغيرها من المسكرات، فلو كانت سائر المسكرات مشتركا لها فى الحكم لما جاز السكر بالماء، فان النجس لايطهر بصب الماء، فعلم انها ليست بنجسته، وان حرمتها لعارض، السكر لايعينها بخلاف الخمر، انتهى (بذل المجهود، ج١٦، ص٣٢، كتاب الاشربة، باب فى الاوعية)

[2] رقم الحديث ٢٤٣٤٧، كتاب الاشربة، باب فى الرخصة فى النبيذ ومن شربه.

قَالَ عُمَرُ : إِنَّا نَشْرَبُ هٰذَا الشَّرَابَ الشَّدِيْدَ، لِنَقْطَعَ بِهٖ لُحُوْمَ الْإِبِلِ فِيْ بُطُوْنِنَا أَنْ يُّؤْذِيَنَا، فَمَنْ رَابَهٗ مِنْ شَرَابِهٖ شَيْءٌ، فَلْيَمْزُجْهُ بِالْمَاءِ (مصنف ابنِ ابی شیبة) [1]

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بے شک ہم یہ شدید مشروب (نبیذ یا طلاء) اس لئے پیتے ہیں، تاکہ اپنے پیٹوں میں اونٹوں کے گوشت کو گلائیں، تاکہ ہمیں ایذاء نہ پہنچائیں، پس جس کو اپنے مشروب (ونبیذ) میں (تغیر پیدا ہونے یا شدت آجانے کی وجہ سے نشہ کے کچھ ابتدائی آثار کا) کوئی شک ہو، تو اسے چاہئے کہ وہ اس کے ساتھ پانی شامل کرلے (ابنِ ابی شیبہ)

ایک روایت میں ہے کہ:

عَنْ عُمَرَبْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: اِنَّ لِلْمُسْلِمِيْنَ جَزُوْرًا لِطَعَامِهِمْ، وَاَنَّ الْعَتِيْقَ مِنْهَا لِآلِ عُمَرَ، وَاِنَّهٗ لَايَقْطَعُ لُحُوْمَ هٰذِهِ الْإِبِلِ فِيْ بُطُوْنِهَا اِلَّا النَّبِيْذُ الشَّدِيْدُ.

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى (کتاب الآثار للشیبانی، رقم الحدیث ۸۳۴، باب النبیذ الشدید)

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بے شک مسلمانوں کے کھانے کے لئے اونٹنیاں ہیں، اور اُن میں سے معمّر (یعنی عمر رسیدہ) اونٹ، عمر کے اہل وعیال کے لئے ہیں (جن کا گوشت کچھ ثقیل ہوتا ہے) اور ان اونٹوں کے گوشتوں کی ایذاؤں کو پیٹوں میں شدید نبیذ ہی ختم کرسکتی ہے۔

امام محمد نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے (کتاب الآثار)

یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شدید نبیذ جائز ہے۔

---

[1] رقم الحدیث ۲۴۳۴۶، کتاب الاشربة، باب فی الرخصة فی النبیذ ومن شربه.

اگر نبیذ کو کھجور سے تیار کیا گیا ہو، تو کھجور میں معدہ کو قوت بخشنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔

اور اگر نبیذ کو شہد سے تیار کیا گیا ہو، تو اس کے پیٹ و معدہ کے لئے افادیت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اور اگر نبیذ کو کشمش سے تیار کیا گیا ہو، تو کشمش کی خاصیتوں میں طبیعت کو نرم کرنا، معدے کو جلاء بخشنا، اور سدّ وں کو دُور کرنا جیسی چیزیں داخل ہیں (ملاحظہ ہو: بستانُ المفردات، صفحہ ۲۲۱)

اور اگر انگور کے رَس یا شیرہ کو پکا کر نبیذ بنایا گیا ہو، جس کو طلاء بھی کہا جاتا ہے، اور اس کا ذکر آگے آتا ہے، تو انگور کی خاصیتوں میں بھی سریعُ الہضم ہونا داخل ہے (ملاحظہ ہو: بستانُ المفردات، صفحہ ۶۰)

اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ رائے طبی تحقیق کے مطابق تھی۔

جلیلُ القدر تابعی حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ:

أَنَّ عُـمَـرَ رَضِـيَ اللّٰهُ عَنۡهُ، أُتِيَ بِأَعۡرَابِيٍّ قَدۡ سَكِرَ، طَلَبَ لَهٗ عُذۡرًا فَلَمَّا أَعۡيَـاهُ لِـذِهَـابِ عَـقۡـلِـهٖ، قَـالَ: أَحۡبِسُوۡهُ، فَإِذَا صَحَا فَاجۡلِدُوۡهُ، وَدَعَا بِـفَضۡلَةٍ فَضُلَتۡ فِيۡ اِدَاوَتِهٖ،فَذَاقَهَا فَإِذَا نَبِيۡذٌ شَدِيۡدٌ مُمۡتَنِعٌ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَـكَسِـرَهٗ (وَكَـانَ عُـمَـرُ رَضِـيَ الـلّٰـهُ عَـنۡهُ يُحِبُّ الشَّرَابَ الشَّدِيۡدَ) فَشَـرِبَ وَسَـقٰى جُلَسَاؤَهٗ، ثُمَّ قَالَ: هٰذَا اكۡسِرُوۡهُ بِالۡمَاءِ اِذَا غَلَطَكُمۡ شَيۡطَانَهٗ.

قَـالَ مُـحَمَّدٌ وَبِهٖ نَاۡخُذُ، وَهُوَ قَوۡلُ اَبِيۡ حَنِيۡفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى (كتاب الاثار لمحمد بن الحسن الشيبانى) [1]

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک دیہاتی کو لایا گیا، جو نشہ میں مبتلا تھا، جس سے اس کی وجہ معلوم کی گئی، پس جب وہ عقل کے مغلوب ہونے کی وجہ سے عذر پیش کرنے سے قاصر ہوگیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم اس کو قید

---

[1] رقم الحديث ۸۳۵، ص ۱۸۳، ۱۸۴، باب النبيذ الشديد.

رکھو، پھر جب اس کا نشہ دُور ہو جائے، تو اس کو کوڑے لگاؤ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے برتن میں بچا ہوا مشروب منگایا، جس کو آپ نے چکھا، تو وہ شدید نبیذ نکلا، جس کو پینا مشکل تھا، تو آپ نے پانی منگوا کر اس کی شدت کو توڑ دیا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ شدید نبیذ کو پسند فرماتے تھے، پھر آپ نے اس کو نوش فرمایا، اور آپ کے ہم نشین ساتھیوں نے بھی نوش کیا، پھر فرمایا کہ جب شیطان تمہیں اس طرح کی غلطی کروادے (یعنی نبیذ شدید ہو جائے، جس کا پینا دُشوار ہو) تو اس کی شدت کو پانی سے توڑ دیا کرو امام محمد نے فرمایا کہ ہم یہی لیتے ہیں، اور یہی ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے (کتاب الآثار)

مطلب یہ ہے کہ شدید نبیذ پینا جائز ہے، بشرطیکہ نشہ پیدا نہ ہو، اور اگر کسی کو نشہ پیدا ہو جائے، تو اس پر قانونی سزا جو کہ کوڑوں کی شکل میں مقرر ہے، جاری کی جائے گی، کیونکہ اس سزا کے جاری ہونے کا مدار نشہ ہونے پر ہے۔

اس کے علاوہ حضرت ابنِ مسعود اور بعض دیگر حضرات سے بھی شدید نبیذ کا استعمال کرنا اور بعض اوقات اس میں پانی شامل کر کے اس کی شدت کو توڑ کر استعمال فرمانے کی روایات ہیں۔ [1]

مذکورہ احادیث و روایات سے معلوم ہوا کہ اگر انگور، کشمش یا کھجور وغیرہ کے غیر پختہ یا نیم پختہ

---

[1] حدثنا أبو مسلم الكشي، ثنا عصمة بن سليمان الخزاز، ثنا حفص بن غياث، عن مجالد، عن الشعبي، عن عمه، قال :اختلفت إلى ابن مسعود سنة فما رأيته صائما يوما قط إلا في رمضان، وكان يشرب النبيذ الشديد في جر أخضر(المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ۸۸۷۶، ج۹ ص۱۷۷)

قال الهيثمي:وإسناده فيه عصمة بن سليمان وعم الشعبي ولم أجد من ترجمهما(مجمع الزوائد، رقم الحديث ۳۵۴۹، كتاب الصلاة، باب فضل الصلاة على الصيام)

عن نافع، عن ابن علقمة، قال :أمر بنبيذ له فصنع في بعض تلك المنازل ,فأبطأ عليهم ليلة ,فأتي بطعام فطعم ,ثم أتي بنبيذ قد أخلف واشتد ,فشرب منه ثم قال :إن هذا لشديد ثم أمر بماء فصب عليه ,ثم شرب هو وأصحابه(شرح معاني الآثار، رقم الحديث ۶۴۶۴)

مشروب و نبیذ میں شدت پیدا ہو جائے، لیکن ابھی تک اس میں اُبال و جھاگ پیدا ہو کر شراب نہ بنی ہو، تو اس وقت تک اس کو شراب کا حکم حاصل نہیں، اور اس کا پینا جائز ہے، پھر بھی اگر اس کی شدت کو پانی ملا کر توڑ لیا جائے، تو بہتر ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسے نبیذ کو نشہ کی غرض سے یا نشہ پیدا کرنے کے بقدر استعمال کرنا جائز نہیں۔[1]

مذکورہ تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آج کل بازار میں جو مختلف اشیاء کے گاڑھے غیر پختہ یا نیم پختہ جوس اور شربت، مربہ و خمیرہ جات وغیرہ دستیاب ہیں، جو کہ نشہ آور نہیں ہوتے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان کو استعمال کرنا جائز ہے، اور دلائل کے لحاظ سے یہی راجح ہے۔

ہر طرح کے برتن میں غیر نشہ آور نبیذ و جوس کی اجازت

شراب بنانے اور پینے کے لئے زمانۂ جاہلیت میں مخصوص برتن تھے، جن پر تارکول وغیرہ ایسی چیز چڑھادی جاتی تھی، تا کہ ہوا اور آکسیجن کی آمد و رفت بند ہو جانے اور خمیر تیز اُٹھنے کی وجہ سے نشہ آور مادہ و جوہر ایتھائل الکوحل (Ethyl Alcohol) زیادہ مؤثر اور جلدی بنے۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

[1] لما قال عمر: "الثلثان نصيب الشيطان" استنبط منه ابو حنيفة عدم جواز المنصف اذا اشتد وغلا واسكر، لان نصيب الشيطان باق فيه، فهو فى حكم عصير العنب غير المطبوخ، واستنبط منه ايضا، انه لو جعل فى المثلث ماء واشتد وغلا لايكون خمرا، لان قوة الاسكار قد زالت منه بذهاب الثلثين، فلايكون هذا الاسكار من عصير العنب، بل من اجتماع العصير مع الماء ويكون حكمه حكم نبيذ التمر، وقد روى هذا عن ابراهيم النخعى، حيث قال محمد: اخبرنا ابو حنيفة، عن حماد، عن ابراهيم: انه كان يشرب الطلاء قد ذهب ثلثاه، وبقى ثلثه، ويجعل له منه نبيذ، فيتركه حتى اذا اشتد شربه، ولم ير ذلك باسا، قال محمد: وهو قول ابى حنيفة (اعلاء السنن، ج١٨، ص٣٧، كتاب الاشربة، باب النبيذ الشديد المسكر)

عن إبراهيم ,عن علقمة ,قال :سألت ابن مسعود عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسكر ,قال :الشربة له الأخيرة فهذا عبد الله بن مسعود قد روى عنه فى إباحة قليل النبيذ الشديد من فعله ,وقوله ما ذكرنا ,ومن تفسير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام على ما وصفنا .وقد روى عن عبد الله بن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يدل على هذا أيضا(شرح معانى الآثار، رقم الحديث ٦٤٧٧)

جب شراب کی حرمت سے لوگوں کو پوری طرح بچانا اور نفرت دلانا اور شراب کی مشابہت سے بچانا اور شراب کو یاد دلانے والی چیزوں کو دُور کرنا مقصود تھا، اس وقت ابتداء میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب بنائے جانے والے مخصوص برتنوں کے استعمال اور ان میں نبیذ وغیرہ کے مشروب بنانے سے احتیاط کے پیشِ نظر منع فرمادیا تھا۔ [1]

اور چونکہ ہوادار برتنوں اور مشکیزوں وغیرہ میں شراب بننے اور نشہ آور ہونے کے امکانات کم تھے، اس لئے اس وقت اس طرح کے برتنوں میں نبیذ بنانے کا حکم فرمایا تھا۔ [2]

---

[1] عن عمرو بن مرة، حدثني زاذان، قال :قلت لابن عمر :حدثني بما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من الأشربة بلغتك، وفسره لي بلغتنا، فإن لكم لغة سوى لغتنا، فقال :نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحنتم، وهي الجرة، وعن الدباء، وهي القرعة، وعن المزفت، وهو المقير، وعن النقير، وهي النخلة تنسح نسحا، وتنقر نقرا، وأمر أن ينتبذ في الأسقية(مسلم، رقم الحديث ١٩٩٧ "٥٧")

وكانت هذه الظروف مختصة بالخمر فلما حرمت الخمر حرم النبي صلى الله عليه وسلم استعمال هذه الظروف، اما لان في استعمالها تشبها بشرب الخمر وتذكيراً له، واما لان هذه الظروف كانت فيها اثر الخمر، فلما مضت مدة اباح النبي ﷺ استعمال هذه الظروف، كماسيأتي في احاديث الباب، فان اثر الخمر زال عنها، او لان الشيء حينما يحرم فان اللائق حينذاك ان يبالغ في التحريم ويشدد في الامر، ليتركه الناس مرّة، فاذا تركه الناس واستقر الامر يزول التشديد بعد حصول المقصود (تكملة فتح الملهم، ج٣، ص ٥١٩، كتاب الاشربة)

وكان تحريم الاوعية للاحتياط وسدا للذريعة (بذل المجهود، ج١٦، ص٣٤، كتاب الاشربة، باب في الاوعية)

عرب کے اس زمانے میں شراب کے لیے چار قسم کے برتنوں کا ذکر آتا ہے:

ایک حنتم (یعنی مٹی کا مٹکا) دوسرا دبّاء (یعنی کدو کا گودا نکال کر بنایا ہوا برتن) تیسرا مزفّت (یعنی مٹی کا تارکول ملا ہوا برتن) چوتھا نقیر (یعنی کھجور کے تنے کو کھوکھلا کر کے بنایا ہوا برتن یا بالفاظ دیگر لکڑی کا برتن)

[2] وكان النهي عنه لكون الاشتداد يسرع في نبيذ الجر لانسداد مساماته، ولا كذلك نبيذ الاسقية مع ان نبيذ الاسقية يعلم اشتداده بانتفاخ السقاء لكونها موكاة، ولايشعر بذلك اذا كانت جرة لانها لايمكن انتفاخه، وانما كان هذا ايضاً في ابتداء الامر، ثم رخص في الانتباذ في كل ظرف الا ان من لم يبلغه الرخصة دام على التحريم كابن عمر وابن عباس (بذل المجهود، ج١٦، ص٢٦، كتاب الاشربة، باب في الاوعية)

(عليكم باسقية الادم) اى جلود الحيوان (التي يلاث) اى يربط (على افواهها) ففيها فانتبذوا واشربوا منها، فانها لاجل مساماتها لايسرع اليها الفساد، ويعلم بالانتفاخ اشتداد النبيذ فيها (ايضاً، ص ٢٩)

حضرت دیلمی سے روایت ہے کہ:

قُلْنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنَّ لَنَا أَعْنَابًا فَمَاذَا نَصْنَعُ بِهَا؟ قَالَ: زَبِّبُوْهَا، قُلْنَا: فَمَا نَصْنَعُ بِالزَّبِيْبِ؟ قَالَ: اِنْبِذُوْهُ عَلٰى غَدَائِكُمْ، وَاشْرَبُوْهُ عَلٰى عَشَائِكُمْ، وَانْبِذُوْهُ عَلٰى عَشَائِكُمْ، وَاشْرَبُوْهُ عَلٰى غَدَائِكُمْ، وَانْبِذُوْهُ فِي الشِّنَانِ، وَلَا تَنْبِذُوْهُ فِي الْقِلَالِ، فَإِنَّهُ إِنْ تَأَخَّرَ صَارَ خَلًّا (سنن النسائی) [1]

ترجمہ: ہم نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! ہمارے پاس (غیر معمولی مقدار میں) انگور ہوتے ہیں، تو ہم اُن کا کیا کریں؟ تو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اُن کو (سکھا کر) کشمش بنالیا کرو، ہم نے عرض کیا کہ ہم کشمش کا کیا کریں گے؟ تو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ان کا صبح کے وقت نبیذ بنالیا کرو، اور اس کو شام کو پی لیا کرو، اور شام کو نبیذ بنالیا کرو، اور صبح کو پی لیا کرو، اور تم چمڑے کے مشکیزوں میں نبیذ بنایا کرو، اور (شراب کے مخصوص) بڑے گھڑوں میں نبیذ نہ بنایا کرو، کیونکہ وہ اگر دیر تک رہے، تو سرکہ بن جائے گا (نسائی)

مطلب یہ تھا کہ اس طرح کے مشکیزوں میں نبیذ کے زیادہ دیر موجود رہنے کی وجہ سے وہ نبیذ کے بجائے سرکہ بن جائے گا، اور ہوا دار ہونے اور ایتھائل الکوحل جمع نہ ہونے کی وجہ سے شراب نہیں بنے گا، اور جس طرح نبیذ کا استعمال جائز ہے، اسی طرح سرکہ کا استعمال بھی جائز ہے۔ [2]

پھر جب شراب کی حرمت پوری طرح لوگوں کے ذہنوں میں بیٹھ گئی، اور اس سے نفرت پیدا

---

[1] رقم الحدیث ۵۷۳۶، کتاب الاشربة، باب ذکر ما یجوز شربه من الأنبذة، وما لا یجوز.

[2] قال الشيخ: الشنان الأسقية من الأدم وغيرها واحدها شن، وأكثر ما يقال ذلک فی الجلد الرقيق أو البالی من الجلود، والقلل الجرار الكبار واحدتها قلة، ومنه الحديث إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا (معالم السنن للخطابی، ج۴، ص ۲۷۱، ومن باب صفة النبيذ)

ہوگئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح شراب بنانے کے مخصوص برتنوں کو استعمال کرنے اور ان میں غیر نشہ آور نبیذ و مشروب بنانے اور کھانے پینے کے لئے ان برتنوں کو استعمال کرنے کی اجازت دے دی۔

چنانچہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيْذِ إِلَّا فِيْ سِقَاءٍ، فَاشْرَبُوْا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا، وَلَا تَشْرَبُوْا مُسْكِرًا (مسلم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تمہیں (پہلے) چمڑے کے مشکیزہ (وبرتن) کے علاوہ میں نبیذ بنانے سے منع کر دیا تھا، پس اب تم ہر قسم کے برتن میں پیو، اور تم نشہ آور چیز نہ پیو (مسلم)

چمڑے کے برتنوں کے رقیق اور پتلا ہونے کی وجہ سے اُن کے اندر موجود نبیذ میں جلدی تغیر اور نشہ پیدا نہیں ہوتا، اس لئے ابتداء میں شراب سے پوری طرح بچانے کے لئے چمڑے کے مشکیزہ وغیرہ میں ہی نبیذ بنانے کی اجازت دی گئی تھی، بعد میں دوسرے برتنوں میں بھی نبیذ بنانے کی اجازت دے دی گئی۔ [2]

اور حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ الظُّرُوْفِ، وَإِنَّ الظُّرُوْفَ لَا تُحَرِّمُ شَيْئًا وَلَا تُحِلُّهُ،

---

[1] رقم الحديث ٩٧٧ "٦٣" كتاب الاشربة، باب النهى عن الانتباذ فى المزفت والدباء والحنتم والنقير، وبيان أنه منسوخ، وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكرا.

[2] (ظروف الأدم) استثناء منقطع ;لأن المنهى عنه هى الأشربة فى الظروف المخصوصة، وليست ظروف الأدم من جنس ذلك ذكره الطيبى .قال الخطابى :وذلك أن الأشربة أوعية منتنة قد يتغير فيها الشراب ولا يشعر به، فنهى عن الانتباذ فيها بخلاف الأسقية لرقتها، فإذا تغير الشراب لم يلبث أن ينشق، فيكون أمارة يعلم بها تغيره والفاء فى قوله :(فاشربوا) : معطوف على محذوف أى نهيتكم أولا عن ذلك فالآن نسخته "فاشربوا "(فى كل وعاء) : وقوله :(غير أن لا تشربوا مسكرا) : منصوب على أنه مستثنى منقطع، وتقريره أبيح لكم شرب ما فى كل إناء غير شرب المسكر (مرقاة المفاتيح، ج٧ص٢٧٥٧، كتاب الاطعمة، باب النقيع والانبذة)

وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ (مسند أحمد، رقم الحديث ٢٣٠١٦) [1]

ترجمہ: اور میں نے تمہیں مخصوص برتنوں کے استعمال سے منع کر دیا تھا، اور بے شک برتن (بذاتِ خود) کسی چیز کو حرام نہیں کرتے، اور نہ ہی کسی چیز کو حلال کرتے ہیں، اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے (مسند احمد)

یعنی اب میری طرف سے تمہیں ہر طرح کے برتن میں نبیذ بنانے اور استعمال کرنے کی اجازت ہے، مگر نشہ آور مشروب جائز نہیں، خواہ کسی بھی برتن و پلانٹ میں تیار کیا اور بنایا جائے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْأَوْعِيَةِ، فَانْتَبِذُوا فِيهِ، وَاجْتَنِبُوا كُلَّ مُسْكِرٍ (سنن ابن ماجه) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تمہیں (شراب کے مخصوص) برتنوں کے (کسی بھی طرح کے) استعمال سے منع کر دیا تھا، تو اب تم اُن میں مشروب بنا سکتے ہو، مگر ہر نشہ آور چیز سے بچنے کا اہتمام کرو (ابن ماجہ)

اس طرح کی احادیث حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی، حضرت ابنِ عباس اور حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہم کی سندوں سے بھی مروی ہیں۔ [3]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح (حاشية مسند احمد)

[2] رقم الحديث ٣٤٠٥، كتاب الاشربة، باب ما رخص فيه من ذلك.

قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح (حاشية ابنِ ماجه)

[3] حدثني عبد الله بن بريدة، عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ": إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها؛ فإنها تذكر الآخرة، ونهيتكم عن نبيذ الجر، فانتبذوا في كل وعاء، واجتنبوا كل مسكر، ونهيتكم عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث فكلوا وتزودوا وادخروا (مسند احمد، رقم الحديث ٢٣٠٠٥)

قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد قوي (حاشية مسند احمد)

عن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ": إني كنت نهيتكم عن زيارة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

شروع میں جب شراب حرام کی گئی، اس وقت شراب کے ان برتنوں کے استعمال کو بھی ناجائز قرار دے دیا گیا تھا، اوران کو توڑنے کا حکم دے دیا گیا تھا، جن میں شراب بنائی جاتی تھی، تاکہ شراب سے پوری طرح اجتناب کیا جائے، اوراس سے کلی نفرت پیدا ہو، اور برتنوں سے شراب کا اثر بھی ختم ہوجائے، پھر بعد میں جب شراب سے بچنے کا پوری طرح اہتمام ہوگیا، تو ان برتنوں کے استعمال کی تو اجازت دے دی گئی، لیکن ساتھ ہی ہر نشہ آور چیز سے منع کردیا گیا۔

حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

القبور فزوروها، ونهيتكم أن تحبسوا لحوم الأضاحي فوق ثلاث فاحبسوا، ونهيتكم عن الظروف فانبذوا فيها، واجتنبوا كل مسكر "(مسند احمد، رقم الحديث ٤٣١٩)

قال شعيب الارنؤوط:صحيح لغيره(حاشية مسند احمد)

عن ابن مسعود، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال :إني كنت نهيتكم عن نبيذ الأوعية، ألا وإن وعاء لا يحرم شيئا، كل مسكر حرام(سنن ابن ماجه، رقم الحديث ٣٤٠٦)

عن علي، "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن زيارة القبور، وعن الأوعية،وأن تحبس لحوم الأضاحي بعد ثلاث "، ثم قال " :إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الآخرة، ونهيتكم عن الأوعية فاشربوا فيها، واجتنبوا كل ما أسكر، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تحبسوها بعد ثلاث، فاحبسوا ما بدا لكم " (مسند احمد، رقم الحديث ١٢٣٦)

قال شعيب الارنؤوط:حاشية مسند احمد: صحيح لغيره.

عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال :نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الظروف، ثم رخص فيها نهى عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت، ثم رخص فيها قال : اشربوا فيما شئتم واجتنبوا كل مسكر ونهى عن زيارة القبور، ثم قال :زوروها فإن فيها عظة ونهى عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ثم رخص فيها قال مجاهد :قالت عائشة :إن كنا لنصبح، وإن العراق من لحوم الأضاحي بعد عشر، تعني عندنا(مسند البزار، رقم الحديث ٤٩٢٩)

قال الهيثمي: رواه البزار، وفيه يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف يكتب حديثه، وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ٨١٥٨، كتاب الاشربة، باب جواز الانتباذ في كل وعاء)

عن النعمان بن بشير، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :اجتنبوا كل مسكر (المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ٩١)

ذَكَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَوْعِيَةَ الدُّبَّاءَ، وَالْحَنْتَمَ، وَالْمُزَفَّتَ، وَالنَّقِيْرَ، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ : إِنَّهُ لَا ظُرُوْفَ لَنَا فَقَالَ: اِشْرَبُوْا مَاحَلَّ (ابوداؤد، رقم الحديث ۳۷۰۰،کتاب الاشربة، باب فی الاوعية) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دباء، اور حنتم، اور مزفت اور نقیر نام کے برتنوں کا ذکر فرمایا، ایک دیہاتی کہنے لگا کہ ہمارے پاس ان کے علاوہ دوسرے برتن نہیں ہیں، تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ حلال اشیاء ان برتنوں میں پی سکتے ہو (ابوداؤد)

مذکورہ حدیث میں جن برتنوں کو مختلف ناموں سے ذکر کیا گیا ہے، یہ زمانۂ جاہلیت میں شراب بنانے کے لئے مخصوص تھے، جن پر تارکول یا تیل بالخصوص رنگ وغیرہ چڑھایا جاتا تھا، تاکہ ان میں بند رکھی ہوئی چیز میں جلدی اور گہرا و مؤثر نشہ سرایت کر جائے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان برتنوں میں حلال و جائز یعنی غیر نشہ آور مشروب بنانے اور استعمال کرنے کی اجازت بیان فرمائی۔ [2]

اس طرح کا مضمون اور بھی کئی احادیث میں آیا ہے۔ [3]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح(حاشية ابی داؤد)

[2] (والحنتم) سبز رنگ کی روغنی کھر یا جیسی مرتبان "والحنتم وإن فسروها بالجرة الخضراء، ولكن لا يشترطُ أن تكونَ خضراءَ دائمًا .بل هذا بالنظر إلى الغالب (الدباء) " توبنری" (النقير) ما يُتخذُ من نقر أصل النخلة .و (المزفت) وهو المُقيَّر، والقِيرُ والقَارُ واحد .والزفت ليست ترجمته "رال "كما في الغياث، بل هو نوع من الدُّهن يُجلب من البصرة .والنهى عن الانتباذ في هذه الأوعية بخصوصها لأنه يُسرع فيها الإسكار، ثم ثبتت الرخصةُ في الانتباذ في كل وعاءٍ إذا لم يُسكر .رواه الترمذي في الأشربة قال :إن ظرفًا لا يُحلُّ شيئًا ولا يُحرِّمه، وكل مسكر حرام .اهـ. (فيض البارى، ج ۱، ص ۲۳۴، وص ۲۳۵، باب أداء الخمس من الإيمان)

[3] عن الأشج العصرى، أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم فى رفقة من عبد القيس ليزوره فأقبلوا، فلما قدموا، رفع لهم النبى صلى الله عليه وسلم فأناخوا ركابهم وابتدره القوم ولم يلبسوا إلا ثياب سفرهم، وأقام العصرى يعقل ركاب أصحابه وبعيره، ثم أخرج ثيابه من عيبته، وذلک بعين رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أقبل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فسلم عليه، فقال النبى صلى الله عليه وسلم :إن فيک لخلقين

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بہرحال مذکورہ احادیث سے معلوم ہوا کہ مشروب کسی بھی قسم کے برتن میں بنانا اور پینا جائز ہے، بشرطیکہ وہ نشہ آور نہ ہو۔

اور جو حکم برتنوں کا ہے، وہی حکم آج کل مشروبات تیار کئے جانے والے پلانٹوں کا بھی ہے، کیونکہ وہ بھی جدید دور و انداز کے برتن ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يحبهما الله ورسوله .قال :ما هما يا رسول الله؟ قال :الأناة والحلم .قال :شيء جبلت عليه أو شيء أتخلقه؟ قال :لا، بل جبلت عليه .قال :الحمد لله .قال :معشر عبد القيس ما لي أرى وجوهكم قد تغيرت؟ .قالوا :يا نبي الله، نحن بأرض وخمة، وكنا نتخذ من هذه الأنبذة ما يقطع اللحمان في بطوننا، فلما نهينا عن الظروف، فذلك الذي ترى في وجوهنا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :إن الظروف لا تحل ولا تحرم، ولكن كل مسكر حرام، وليس أن تجلسوا فتشربوا حتى إذا ثملت العروق تفاخرتم فوثب الرجل على ابن عمه فضربه بالسيف، فتركه أعرج .قال :وهو يومئذ في القوم الأعرج الذي أصابه ذلك(مسند أبي يعلى، رقم الحديث ٦٨٤٩)

قال حسين سليم أسد: إسناده جيد(حاشية ابى يعلىٰ)

[1] الانتباذ في الأوعية: الانتباذ :اتخاذ النبيذ المباح، وقد اتفق الفقهاء على أنه يجوز الانتباذ في الأوعية المصنوعة من جلد، وهي الأسقية، واختلفوا فيما سواها.

فذهب الحنفية إلى جواز الانتباذ في كل شيء من الأواني، سواء الدباء والحنتم والمزفت والنقير ، وغيرها، لأن الشراب الحاصل بالانتباذ فيها ليست فيه شدة مطربة، فوجب أن يكون الانتباذ في هذه الأوعية وغيرها مباحا .وما ورد من النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم :(كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء ، غير ألا تشربوا مسكرا) وفي رواية (نهيتكم عن الظروف، وإن ظرفا لا يحل شيئا ولا يحرمه، وكل مسكر حرام) فهذا إخبار صريح عن النهي عنه فيما مضى، فكان هذا الحديث ناسخا للنهي .ويدل عليه أيضا ما روى أحمد عن أنس، قال :(نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبيذ في الدباء والنقير والحنتم والمزفت) ، ثم قال بعد ذلك :(ألا كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية، فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكرا، من شاء أوكى سقاءه على إثم) والقول بنسخ الانتباذ في الأوعية المذكورة هو قول جمهور الفقهاء ، ومنهم الشافعية والحنابلة في الصحيح عندهم، فلا يحرم ولا يكره الانتباذ في أي وعاء . وقال جماعة منهم ابن عمر وابن عباس ومالك وإسحاق :يكره الانتباذ في الدباء والمزفت، وعليهما اقتصر مالك، فلا يكره الانتباذ في غير الدباء والمزفت .وكره أحمد في رواية والثوري الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الانتباذ فيها، فالنهي عند هؤلاء باق، سدا للذرائع، لأن هذه الأوعية تعجل شدة النبيذ (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٥، ص ٢٠، وص ٢١ ، مادة ”الاشربة“)

انگور وغیرہ کا غیر نشہ آور رَس وشیرہ یا جوس جائز ہے

انگور یا اس کے رَس وشیرہ سے جو شراب بنائی جاتی ہے، اس کے سخت اور حقیقی شراب ہونے میں فقہائے کرام کا کوئی اختلاف نہیں، اور انگور یا اس کے رَس سے جو شراب بنتی ہے، وہ عموماً دوسری چیزوں کے مقابلہ میں جلد بن جاتی ہے، اور جس طرح انگور کا کھانا جائز ہے، اسی طرح انگور کا رس یا شیرہ پینا بھی جائز ہے، جبکہ یہ تازہ ہو، اور اس کے زیادہ وقت ٹھہرنے کی وجہ سے اس میں اُبال (Boil) پیدا ہو کر شراب نہ بنی ہو۔

آگے اس کی کچھ تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

حضرت شراحیل رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ : إِنَّ لِيْ أَرْحَامًا بِمِصْرَ يَتَّخِذُوْنَ مِنْ هٰذِهِ الْأَعْنَابِ، قَالَ: وَفَعَلَ ذٰلِكَ أَحَدٌ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ؟ قُلْتُ : نَعَمْ، قَالَ: لَا تَكُوْنُوْا بِمَنْزِلَةِ الْيَهُوْدِ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُوْمُ فَبَاعُوْهَا، وَأَكَلُوْا أَثْمَانَهَا. قَالَ: قُلْتُ: مَا تَقُوْلُ فِيْ رَجُلٍ أَخَذَ عُنْقُوْدًا فَعَصَرَهُ، فَشَرِبَهُ؟ قَالَ: لَابَأْسَ، فَلَمَّا سِرْتُ، قَالَ: مَا حَلَّ شُرْبُهُ حَلَّ بَيْعُهُ (مسند احمد، رقم الحديث ١٦٠٦٦) [1]

ترجمہ: میں نے حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میرے کچھ رشتہ دار جو مصر میں رہتے ہیں، وہ انگوروں کی شراب بناتے ہیں، انہوں نے حیرانگی سے پوچھا کہ کیا مسلمان بھی یہ کام کرتا ہے؟ میں نے کہا جی ہاں! وہ فرمانے لگے کہ تم یہودیوں کی طرح نہ ہو جاؤ، ان پر چربی حرام ہوئی تھی، تو وہ اسے بیچ کر اس کی قیمت کھانے لگے، میں نے ان سے پوچھا کہ اس شخص کے متعلق آپ کی کیا رائے

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: أثر حسن (حاشية مسند احمد)

ہے جو انگوروں کا خوشہ پکڑے اور اسے نچوڑے اور اس کا عرق (وشیرہ یا جوس) پی جائے، حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، جب میں چلنے لگا تو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس چیز کا پینا حلال ہے اس کی تجارت بھی حلال ہے (مسند احمد)

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے تاریخِ کبیر میں اس طرح روایت بیان فرمائی ہے کہ:

أَنِّيْ سَمِعْتُ مِنْ شَرَاحِيلِ الْخَوْلَانِيّ، سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ عَنْ بَيْعِ الْعَصِيْرِ؟ فَقَالَ: مَا حَلَّ شُرْبُهُ حَلَّ ثَمَنُهُ (التاريخ الكبير للبخاری) [1]

ترجمہ: میں نے حضرت شراحیل خولانی سے سنا، انہوں نے حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے انگور کے شیرہ کی بیع (وفروختگی) کے بارے میں سوال کیا، تو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس چیز کا پینا حلال ہے، اس کی قیمت بھی حلال ہے (تاریخِ کبیر)

اور حضرت عبداللہ بن مرہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: اِشْرَبِ الْعَصِيْرَ مَا لَمْ يَأْخُذْهُ شَيْطَانُهُ قَالَ: وَمَتٰى يَأْخُذُهُ شَيْطَانُهُ؟ قَالَ: بَعْدَ ثَلَاثٍ أَوْ قَالَ: فِيْ ثَلَاثٍ (مصنف عبدالرزاق) [2]

ترجمہ: حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم انگور کے شیرہ کو اس وقت تک پی سکتے ہو، جب تک اس کو شیطان نہ پکڑے، انہوں نے معلوم کیا کہ اس کو شیطان کب پکڑتا ہے، تو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تین دن کے بعد، یا تین دن میں (عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ)

---

[1] رقم الحديث ٢٧١٦، ج٤ص ٢٥٥، باب شراحيل.

[2] رقم الحديث ١٦٩٩٠، كتاب الاشربة، باب العصير شربه وبيعه، مُصنف ابن أبی شيبة، رقم الحديث ٢٤٣٣٤، فی شرب العصير ، من كرهه إذا غلا.

مطلب یہ ہے کہ تین دن بعد انگور کے شیرہ میں تغیر پیدا ہوجاتا ہے، اور وہ خراب ہونے یا شراب بننے لگتا ہے۔

اور یہ حکم ہر موسم کے اعتبار سے نہیں ہے، اور نہ ہی ان صورتوں میں ہے، جبکہ اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز شامل کردی جائے، جس سے وہ خراب نہ ہو، اور نشہ آور نہ بنے، جیسا کہ آج کل بہت سے لوگ اور بہت سی کمپنیاں اس طرح کے جوس تیار کرتی ہیں اور اس کی تفصیل پہلے نبیذ کے بیان میں گزرچکی ہے۔

حضرت ایمن سے روایت ہے کہ:

كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنِ الْعَصِيْرِ؟ فَقَالَ: اِشْرَبْهُ مَا دَامَ طَرِيًّا (مُصنف ابن أبي شيبة) [1]

ترجمہ: میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا، تو ایک آدمی نے آکر انگور کے شیرہ کے بارے میں سوال کیا، تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب تک کہ وہ تازہ ہو، اس کو پی لیجئے (ابنِ ابی شیبہ)

انگور کے رَس کے تازہ ہونے کی صورت میں پینے کا حکم اسی لئے فرمایا کہ باسی ہونے سے اس میں نشہ یا شراب بننے کے آثار پیدا ہونا شروع ہوجاتے ہیں۔

حضرت ہمام بن نافع سے روایت ہے کہ:

سُئِلَ طَاوٗسٌ عَنْ بَيْعِ الْعَصِيْرِ فَسَكَتَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ يَزِيْدَ الصَّنْعَانِيُّ : مَا حَلَّ لَكَ شُرْبُهٗ حَلَّ لَكَ بَيْعُهٗ فَتَبَسَّمَ طَاوٗسٌ وَقَالَ : صَدَقَ أَبُوْ مُحَمَّدٍ (مصنف عبدالرزاق) [2]

ترجمہ: (جلیلُ القدر تابعی) حضرت طاؤس سے انگور کے شیرہ کی بیع کے بارے میں سوال کیا گیا، تو وہ خاموش رہے، اتنے میں عبدالرحمٰن بن یزید صنعانی نے کہا

---

[1] رقم الحديث ٢٤٣٢٧، كتاب الاشربة، في شرب العصير ، من كرهه إذا غلا.

[2] رقم الحديث ١٦٩٩٢، كتاب الاشربة، باب العصير، شربه وبيعه.

کہ جس چیز کا آپ کو پینا حلال ہے، اس کا بیچنا بھی حلال ہے، یہ سُن کر حضرت طاؤس مسکرائے، اورانہوں نے فرمایا کہ ابو محمد (صنعانی) نے سچ فرمایا (عبدالرزاق)

مطلب اس روایت کا بھی وہی ہے، جو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں گزرا کہ انگور کے جس شیرہ کا پینا جائز ہے، اس کی بیع بھی جائز ہے۔

حضرت داؤد بن ابراہیم سے روایت ہے کہ:

سَأَلْتُ طَاوُسًا عَنِ الْعَصِيرِ فَقَالَ: اِشْرَبْهُ فِيْ سِقَاءٍ مَا لَمْ تَخَفْهُ، فَإِذَا خِفْتَهُ فَاكْسِرْهُ بِالْمَاءِ (مصنف عبدالرزاق) [1]

ترجمہ: میں نے (جلیل القدر تابعی) حضرت طاؤس سے انگور کے شیرہ کے بارے میں سوال کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ آپ اُس کو مشکیزہ میں پی سکتے ہیں، جب تک کہ اُس میں (تغیر و نشہ کے آثار پیدا ہونے کا) خوف نہ ہو، اور اگر آپ کو اُس میں (تغیّر پیدا ہونے کا) خوف ہو، تو آپ اس کو پانی سے توڑ دیں (یعنی اس میں پانی ملالیں) (عبدالرزاق)

مطلب یہ ہے کہ انگور کے شیرہ میں اگر خمیر (Yeast) واُبال (Boil) پیدا ہوکر شراب نہ بنے، البتہ کچھ تغیر پیدا ہوجائے، تو اس میں پانی ملا کر پی لینا جائز ہے، جس سے اس کی شدت اور زور ٹوٹ جاتا ہے، اور نشہ کے آثار ختم ہوجاتے ہیں۔

حضرت ابنِ شہاب زہری سے روایت ہے کہ:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، قَالَ: اِشْرَبِ الْعَصِيرَ مَا لَمْ يُزْبِدْ (نسائی) [2]

ترجمہ: (جلیل القدر تابعی حضرت) سعید بن مسیّب نے فرمایا کہ شیرہ پیو جس وقت تک اس میں جھاگ نہ پیدا ہو (نسائی)

حضرت یزید بن عبداللہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] رقم الحدیث ۱۶۹۸۹، کتاب الاشربة، باب العصیر شربه وبیعه.

[2] رقم الحدیث ۵۷۳۱، کتاب الاشربة، باب الوضوء مما مست النار.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ لَا يَرٰى بِالْعَصِيرِ بَأْسًا مَا لَمْ يُزْبِدْ، فَإِذَا أَزْبَدَ نَهٰى عَنْهُ، وَقَالَ: إِنَّمَا يُزْبِدُ الْخَمْرُ (مُصنف ابن أبی شیبة) [1]

ترجمہ: حضرت سعید بن مسیّب انگور کا شیرہ پینے میں اس وقت تک حرج نہیں سمجھتے تھے، جب تک کہ اس میں جھاگ پیدا نہ ہوجائے، پھر جب جھاگ پیدا ہوجاتی تھی، تو اس سے منع فرماتے تھے، اور فرماتے تھے کہ جھاگ تو شراب پھینکتی ہے (ابنِ ابی شیبہ)

حضرت ہشام بن عائذ اسدی سے روایت ہے کہ:

سَأَلْتُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْعَصِيرِ، قَالَ اِشْرَبْهُ حَتّٰى يَغْلِيَ، مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ (سنن النسائی) [2]

ترجمہ: میں نے (جلیل القدر تابعی) حضرت ابراہیم سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ تم اس کو اس وقت تک پی لو، جب تک کہ اس میں جوش واُبال (Boil) پیدا نہ ہو، جب تک کہ وہ متغیر (Altered) نہ ہو (نسائی)

جلیل القدر تابعین حضرت سعید بن مسیّب اور حضرت ابراہیم نخعی کے بارے میں مروی ہے کہ ان دونوں حضرات نے فرمایا کہ:

لَا بَأْسَ بِشُرْبِ الْعَصِيرِ مَا لَمْ يَغْلِ. قَالَ سَعِيدٌ: إِذَا غَلَا، فَهُوَ خَمْرٌ اِجْتَنِبْهُ، وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: إِذَا غَلَا فَدَعْهُ (مُصنف ابن أبی شیبة) [3]

ترجمہ: انگور کے شیرہ کے پینے میں کوئی حرج نہیں، جب تک کہ اس میں جوش واُبال (Boil) پیدا نہ ہوجائے، حضرت سعید نے فرمایا کہ جب اس میں جوش واُبال (Boil) پیدا ہوجائے، تو وہ شراب ہے، اُس سے آپ اجتناب کریں، اور حضرت ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ جب جوش واُبال (Boil) پیدا ہوجائے، تو

---

[1] رقم الحدیث ۲۴۳۲۴، کتاب الاشربة، فی شرب العصیر، من کرهه إذا غلا.

[2] رقم الحدیث ۵۷۳۲، کتاب الاشربة، باب الوضوء مما مست النار.

[3] رقم الحدیث ۲۴۳۲۲، کتاب الاشربة، باب فی شرب العصیر، من کرهه إذا غلا.

اُس کو آپ چھوڑ دیں (ابنِ ابی شیبہ)

عبدالملک سے روایت ہے کہ:

عَنْ عَطَاءٍ، فِي الْعَصِيْرِ، قَالَ: اِشْرَبْهُ حَتّٰى يَغْلِيَ (سنن النسائی) [1]

ترجمہ: (جلیل القدر تابعی) حضرت عطاء نے انگور کے شیرہ کے بارے میں فرمایا کہ آپ اُسے اس وقت تک پی سکتے ہیں، جب تک کہ اس میں جوش واُبال (Boil) پیدا نہ ہو (نسائی)

حضرت داؤد سے روایت ہے کہ:

عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: اِشْرَبْهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا أَنْ يَّغْلِيَ (سنن النسائی) [2]

ترجمہ: (جلیل القدر تابعی) حضرت شعبی نے فرمایا کہ تم شیرہ تین دن تک پی سکتے ہو، مگر یہ کہ اس میں جوش واُبال (Boil) پیدا ہو جائے (نسائی، ابن ابی شیبہ)

تین دن کی قید کی وجہ پہلے بیان کی جا چکی ہے۔

اس طرح کی روایات کئی اور تابعین سے بھی مروی ہیں۔ [3]

اس سے معلوم ہوا کہ انگور کا شیرہ وعرق اور جوس جائز ہے، جبکہ اُس میں تغیر پیدا ہو کر نشہ آور کیفیت نہ پیدا ہوئی ہو، اور اگر رکھے رکھے اس میں جوش واُبال پیدا ہو جائے،

---

[1] رقم الحدیث ۵۷۳۳، کتاب الاشربة، باب الوضوء مما مست النار.

[2] رقم الحدیث ۵۷۳۴، کتاب الاشربة، باب الوضوء مما مست النار، مُصنف ابن أبی شیبة، رقم الحدیث ۲۴۳۲۸، فی شرب العصیر، من کرهه إذا غلا.

[3] عن دینار، عن الحسن، قال: اشرب العصیر ما لم یتغیر (مُصنف ابن أبی شیبة، رقم الحدیث ۲۴۳۳۳، فی شرب العصیر، من کرهه إذا غلا)

حدثنا بشیر بن عقبة، قال: سألت ابن سیرین عن عصیر العنب؟ فقال: عصیر یومه فی معصرته، قال: اشربه فی یومه، فإنی أکره إذا حول فی إناء، أو وعاء، وقال: علیکم بسلافة العنب، فإنها أطیبه، فاشربه (ایضاً، رقم الحدیث ۲۴۳۳۵)

عن شعبة، عن عمرو بن أبی حکیم، عن عکرمة، قال: اشرب العصیر ما لم یهدر (ایضاً، رقم الحدیث ۲۴۳۲۶)

یا جھاگ بھی پیدا ہو جائے، تو پھر وہ قطعی طور پر حرام ہو جاتا ہے، اور یہ غلیظ اور دیسی انداز کی حقیقی شراب بن جاتا ہے۔ [1]

اور اگر خمیر (Yeast) نہ اُٹھے، لیکن کچھ شدت پیدا ہو جائے، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شراب تو نہیں کہلاتا، اور اس کا زور توڑنے کے لئے اس میں پانی ڈال کر پینا جائز ہوتا ہے، جیسا کہ پیچھے شدید اور گاڑھے نبیذ کے بارے میں گزرا، لیکن اگر نشہ آور ہو تو اس کا پینا جائز نہیں ہوتا۔ [2]

اور جب انگور کے رَس و شیرہ یا جوس کا یہ حکم ہے، تو سیب، انار، مالٹا، آلو بخارا، ٹماٹر وغیرہ کے غیر نشہ آور جوس کا پینا بدرجۂ اولیٰ جائز ہے، اور آج کل اس طرح کے غیر نشہ آور جُوسوں کا استعمال دنیا بھر میں عام ہے، اور ان کو دنیا میں کوئی بھی نشہ آور قرار نہیں دیتا، اور نہ ہی ان کو شراب سمجھا جاتا ہے، اور شراب کا مفہوم، ان مشروبات سے بالکل جدا سمجھا جاتا ہے۔

نشہ آور مشروب کی ممانعت

کئی احادیث وروایات سے نشہ آور مشروب کی ممانعت اور حرمت ثابت ہے، خواہ وہ مشروب نشہ آور نبیذ کا ہو، یا نشہ آور شیرہ کا، اور خواہ وہ نبیذ یا شیرہ کچا ہو، یا آگ پر پکا لیا گیا ہو، بہر حال اگر وہ نشہ آور ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں۔

اور بعض احادیث وروایات میں نشہ آور مشروبات یا مشروب کی ممانعت کی صراحت بھی آئی ہے، جن میں سے چند احادیث وروایات ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

---

[1] قال المازری أجمعوا علی أن عصیر العنب قبل أن یشتد حلال وعلی أنه إذا اشتد وغلی وقذف بالزبد حرم قلیله وکثیره (فتح الباری لابن حجر، ج ۱۰، ص ۴۳، قوله باب الخمر من العسل)

[2] غیر المطبوخ من الأنبذة حرام بإجماع الصحابة إذا غلی واشتد وقذف بالزبد(رد المحتار، ج ۶، ص ۴۵۳، کتاب الاشربة)

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ

(بخاری) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے، وہ حرام ہے (بخاری)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَجُلاً قَدِمَ مِنْ جَيْشَانَ، وَجَيْشَانُ مِنَ الْيَمَنِ، فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَرَابٍ يَشْرَبُوْنَهُ بِأَرْضِهِمْ مِّنَ الذُّرَةِ، يُقَالُ لَهُ: اَلْمِزْرُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوَ مُسْكِرٌ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ (مسلم) [2]

ترجمہ: جیشان کا ایک آدمی آیا، اور جیشان یمن میں ہے، پھر اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مشروب کے متعلق سوال کیا، جو کہ اُن کے علاقہ میں لوگ مکئی سے تیار کیا ہوا پیتے ہیں، جس کو "مِـزْر" کہا جاتا ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معلوم کیا کہ کیا وہ نشہ آور ہے؟ اس نے جواب میں کہا کہ بے شک وہ نشہ آور ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر نشہ آور (چیز) حرام ہے (مسلم)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مکئی کی شراب یا مشروب کے بارے میں پہلے یہ معلوم کیا کہ کیا وہ نشہ آور ہے؟ اور جب معلوم ہوا کہ وہ نشہ آور ہے، تب اس کو حرام قرار دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ نشہ آور مشروب تو حرام ہے، اور جو مشروب نشہ آور نہ ہو، وہ حرام نہیں۔ [3]

---

[1] رقم الحديث ٢٤٢، كتاب الوضوء، باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ، ولا المسكر.

[2] رقم الحديث ٢٠٠٢ "٧٢"، كتاب الاشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام.

[3] قوله :(كل مسكر حرام) ، هذا لا خلاف فيه.

وقال صاحب (التوضيح) : فيه :حجة على أبي حنيفة في تجويزه ما لا يبلغ بشاربه السكر مما عدا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت دیلم سے روایت ہے کہ:

أَنَّهُ سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّا بِأَرْضٍ بَارِدَةٍ، وَإِنَّا لَنَسْتَعِيْنُ بِشَرَابٍ يُصْنَعُ لَنَا مِنَ الْقَمْحِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُسْكِرُ؟ قَالَ : نَعَمْ، قَالَ : فَلَا تَشْرَبُوْهُ. فَأَعَادَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُسْكِرُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَلَا تَشْرَبُوْهُ. فَأَعَادَ عَلَيْهِ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ لَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُسْكِرُ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَلَا تَشْرَبُوْهُ. قَالَ: فَإِنَّهُمْ لَا يَصْبِرُوْنَ عَنْهُ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَصْبِرُوْا عَنْهُ فَاقْتُلُوْهُمْ (مسند احمد) [1]

ترجمہ: انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ہم لوگ سرد علاقے میں رہتے ہیں، سردی کی شدت دور کرنے کے لئے ہم لوگ گیہوں کے ایک مشروب سے مدد لیتے ہیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا وہ نشہ پیدا کرتا ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں! تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر اسے نہ پیو، انہوں نے دوبارہ یہی سوال کیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا وہ نشہ پیدا کرتا ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں! تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر اسے نہ پیو، انہوں نے تیسری مرتبہ یہی سوال کیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا کہ کیا وہ نشہ پیدا کرتا ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں! تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر اسے نہ پیو،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الخمر قلت :لا حجة عليه فيه، لأن أبا بردة قال عقيب تفسير البتع والمزر :كل مسكر حرام، يعنى إذا أسكر، ولا يخالف فيه أحد(عمدة القارى، ج١٨ ص٣، كتاب المغازى، باب بعث أبى موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن قبل حجة الوداع)

[1] رقم الحديث ١٨٠٣٤.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح(حاشية مسند احمد)

انہوں نے عرض کیا کہ وہ (یعنی اس علاقے کے) لوگ اس سے باز نہیں آئیں گے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ اس سے باز نہ آئیں، تو ان سے قتال کرو (مسند احمد)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے قتال کرنے کا حکم اس لئے دیا کہ جب وہ بحیثیت حکمران آپ کی یا میرے متعین کردہ امیر و حکمران کی بات نہ مانیں، تو اس بغاوت کی وجہ سے تعزیراً ان سے قتال کریں۔ [1]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو مشروب نشہ پیدا کرے، وہ جائز نہیں۔

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ روایت ہے کہ:

قِيْلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : شَرَابٌ يُقَالُ لَهُ الْبِتْعُ مِنَ الْعَسَلِ، وَالْمِزْرُ مِنَ الشَّعِيْرِ، فَقَالَ : هُمَا يُسْكِرَانِ؟ قَالُوْا : نَعَمْ، قَالَ: كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ (مسند البزار، رقم الحديث ٣١٠٤، ج٨ص ١٠٦، مسند ابی موسیٰ)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ ایک شراب شہد کی ہے، جس کو بتع کہا جاتا ہے، اور ایک شراب جَو کی ہے، جسے مزر کہا جاتا ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معلوم کیا کہ کیا وہ دونوں نشہ پیدا کرتی ہیں؟ لوگوں نے جواب میں کہا کہ بے شک، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے (بزار)

اس حدیث کو اور محدثین نے بھی روایت کیا ہے۔ [2]

---

[1] قوله فقاتلوهم لالحرمته للقطعية بل للتعزير على بغاوة الامام حيث لم ينتهوا النهية عن ارتكاب المحرم (بذل المجهود، ج۵، ص ۳۳۳، كتاب الاشربة، باب ماجاء فى السكر)

[2] حدثنا يونس بن حبيب، قال :ثنا أبو داود، قال :نا شعبة، عن سعيد بن أبى بردة، عن أبيه، عن أبى موسى، قال :قلت :يا رسول الله، يصنع عندنا شراب من العسل، يقال له :البتع، وشراب من الشعير، يقال له :المزر، وهما يسكران، فقال :النبى صلى الله عليه وسلم :كل مسكر حرام وكذا رواه وكيع عن شعبة(مستخرج أبى عوانة، رقم الحديث ٧٩٤٢)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ جو مشروب نشہ پیدا کرے، وہ تو حرام ہے، اور جو نشہ پیدا نہ کرے، وہ حرام نہیں، جبکہ اس میں حرام ہونے کی کوئی اور وجہ نہ پائی جاتی ہو۔

حضرت ابو العلاء کی سند سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

لَا تَشْرَبُوا مَا يُسَفِّهُ أَحْلَامَكُمْ، وَمَا يُذْهِبُ أَمْوَالَكُمْ (مصنف ابن أبی شیبة، رقم الحدیث ۲۴۳۶۶، کتاب الأشربة، باب فی الرخصة فی النبیذ)

ترجمہ: تم ایسی چیز نہ پیو، جو تمہاری عقلوں میں فتور پیدا کر دے، اور تمہارے مالوں کو ضائع کر دے (ابنِ ابی شیبہ)

حضرت عبداللہ بن ابی شخیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

فَاشْرَبُوا مَا لَمْ يُسَفِّهُ أَحْلَامَكُمْ وَلَا يُذْهِبُ أَمْوَالَكُمْ (مصنف عبدالرزاق) [1]

ترجمہ: تم ایسی چیز پیو، جو تمہاری عقلوں میں سفاہت (یعنی فتور ونقص) پیدا نہ کرے، اور تمہارے مال کو ضائع نہ کرے (عبدالرزاق)

مذکورہ احادیث سے معلوم ہوا کہ جو مشروب عقل میں فتور یعنی نشہ پیدا کرے، اور مالوں کی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حدثنا أبو داود الحرانی، قال :ثنا یزید بن هارون، قال :أنبأ شعبة، عن سعید بن أبی بردة، عن أبیه، عن أبی موسی، أن النبی صلی الله علیه وسلم لما بعثه، ومعاذا إلی الیمن قال :أبو موسی یا رسول الله، إن أهل الیمن یصنعون شرابا من العسل، یقال له البتع یسکر، وشرابا من الشعیر، یقال له المزر، یسکر قال :أعلموهم أن کل مسکر حرام(مستخرج ابی عوانة، رقم الحدیث ۷۹۵۱)

حدثنا أبو داود قال :حدثنا شعبة، عن سعید بن أبی بردة، عن أبیه، عن أبی موسی، قال : قلت :یا رسول الله یصنع عندنا شراب من العسل یقال له :البتع وشراب من الشعیر یقال له :المزر، وهما یسکران فقال النبی صلی الله علیه وسلم :کل مسکر حرام(مسند أبی داود الطیالسی، رقم الحدیث ۴۹۹)

[1] کتاب الاشربة، رقم الحدیث ۱۷۰۱۲، باب ما ینهی عنه من الأشربة.

قال الهیثمی:رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحیح، خلا الحسین بن مهدی، وهو ثقة (مجمع الزوائد، تحت رقم الحدیث ۸۱۶۱، کتاب الاشربة، باب فیمن یشرب من العصیر الحلو ونحوه)

اضاعت کا بھی باعث ہو، وہ جائز نہیں ہے، اور نشہ آور چیز میں دونوں باتیں جمع ہوتی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ نشہ آور مشروب کی تو شرعاً اجازت نہیں، خواہ وہ کسی بھی چیز سے تیار شدہ ہو، اور جو مشروب نشہ آور نہ ہو، اور پاک ہو، اس کا پینا جائز ہے، خواہ وہ کسی بھی چیز سے تیار شدہ ہو۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہی قول ہے، اور مذکورہ احادیث وروایات کے مطابق ہے۔

آگ پر پکائے ہوئے انگور وغیرہ کے رَس، نبیذ ومشروب کا حکم

آج کل انگور، کھجور، وغیرہ اور بہت سے دوسرے پھلوں اور غلوں کے جوس آگ پر پکا کر تیار کئے جاتے ہیں، اور وہ نشہ آور نہیں ہوتے، اور آگ پر پکانے کا مقصد ان کو سڑنے، اور خراب ہونے سے بچانا، یا گاڑھا وغیرہ کرنا ہوتا ہے، بعض اہلِ علم حضرات کچھ فقہی عبارات کی وجہ سے اس طرح کے مشروبات کے حلال ہونے پر شبہ کیا کرتے ہیں۔

حالانکہ اگر انگور، کھجور، سیب، آلو بخارا، مالٹا وغیرہ کے رَس وشیرہ کو یا اس میں پانی ڈال کر اور اسی طرح کشمش، منقیٰ، چھوارے، وغیرہ کے نبیذ کو آگ پر پکایا جائے، تو آگ پر پکا ہوا مشروب بھی اس شرط کے ساتھ پینا جائز ہے کہ وہ نشہ آور نہ ہو، اور اگر وہ نشہ آور ہو، تو پھر جائز نہیں۔

اور انگور وغیرہ کے آگ پر پکے ہوئے رَس وشیرہ کے مشروب (Concentrated juice of grapes) کو عربی زبان میں ''طــلاء'' اور ''رُبّ'' کہا جاتا ہے، جو بعض اوقات زیادہ پکانے کی وجہ سے گاڑھا ہوجاتا ہے، اور بعض اوقات گاڑھا نہیں ہوتا، اور بعض اوقات رکھے رہنے سے نشہ آور ہوجاتا ہے، جبکہ بعض اوقات نشہ آور نہیں ہوتا۔ [1]

---

[1] (س) وفی حدیث علی رضی اللہ عنہ أنہ کان یرزقھم الطلاء الطلاء بالکسر والمد: الشراب المطبوخ من عصیر العنب، وھو الرب .وأصلہ القطران الخاثر الذی تطلی بہ الإبل.

(س) ومنـہ الـحـدیـث إن أول مـا یـکفأ الإسلام کما یکفأ الإناء فی شراب یقال لہ الطلاء ھذا نحو الـحـدیـث الآخـر سیشـرب نـاس مـن أمتـی الـخمر یسمونھا بغیر اسمھا یرید أنھم یشربون النبیذ

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

فقہائے کرام کی عبارات میں طلاء (یعنی آگ پر پکے ہوئے انگور وغیرہ کے رَس) کے بارے میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں، جن میں بظاہر تعارُض وٹکراؤ نظر آتا ہے، بعض اقوال سے حلال ہونا اور بعض سے حرام ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاء کا لفظ عام ہے، جو نشہ آور مشروب پر بھی بولا جاتا ہے، اور غیر نشہ آور مشروب پر بھی، اور اسی اعتبار سے دونوں طرح کے مشروبات کے حکم میں فرق ہوجاتا ہے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

المسكر المطبوخ ويسمونه طلاء ، تحرجا من أن يسموه خمرا.
فأما الذى فى حديث على فليس من الخمر فى شىء ، وإنما هو الرب الحلال .وقد تكرر ذكر الطلاء فى الحديث (النهاية فى غريب الحديث والاثر، ج٣، ص١٣٧ ، مادة طلا)
فان طبخ بعد ذلك حتى يؤتدم به ويشرب ولالا يغلى فقد ارتب وهو الرب وأعقد وهو العقيد وكل شىء يطبخ حتى يثخن فقد أعقد أبو عبيد عقدته حتى عقد يعقد وهذا فى الفطران والرب والعسل ونحو ذلك أبو حنيفة ويسمى ذلك العقيد دبس العنب وهو الطلاء تشبيها بطلاء الابل صاحب العين الطبيخ(المخصص لابنِ سيدة، ج٢ ص٣٦٤، باب الخمر)
الطّلاء :بالكسر والمدّ لغة ما يطلى على العضو من الدواء ، والفرق بينه وبين الضماد أنّ الطّلاء يخصّ بالأشياء السّيّالة التى يحتاج فيها إلى الشّدّ، ويطلق أيضا على ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه أو أكثر، ويسمّيه العجم بالفختج وبعض العرب يسمّيه الخمر .وفى الملتقى هو العصير إذا طبخ حتى كان الذاهب منه أكثر من النصف وأقل من الثلثين، كذا فى بحر الجواهر .وعند الفقهاء هو ماء عنب طبخ فذهب أقل من ثلثيه، فإن كان الذاهب النصف اختصّ باسم المنصّف، وإن كان أقل من النصف سمّى بالباذق وإن كان أكثر من النصف وأقل من الثلثين لم يسمّ باسم خاص . ويدخل فى الطّلاء الطبيخ وهو عصير العنب يصبّ الماء فيه ثم يطبخ قبل الغليان حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، فيكون الذاهب من العصير أقل من الثلثين، وكذا يدخل فيه الجمهورى وهو الذى من ماء العنب يصبّ عليه الماء ويطبخ أدنى طبخة.
واعلم أنّ الطلاء اسم لكلّ ما غلظ من الأشربة شبّه بالطّلاء الذى يطلى به من قطران ونحوه ذكره فى المغرب .ولا شك أنّ الأشربة المذكورة يحصل لها غلظ بالطبخ وإن كان بعضها أغلظ من بعض، وهو بهذا المعنى شامل للمثلّث أيضا .بل صرّح فى الصحاح أنّ الطّلاء اسم للمثلّث لكن الفقهاء أرادوا به ما سوى المثلّث من الأشربة المسكرة المأخوذة، كذا فى البرجندى .وفى جامع الرموز الطّلاء ماء عنب خالص طبخ قبل الغليان بالشمس أو بالنار فذهب أقلّ من ثلثيه .فبقيد الخالص خرج الفختج والجمهورى .وقيل إذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء أو نصفه فمنصّف انتهى(كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،لمحمد بن على ابن القاضى الفاروقى الحنفى التهانوى، ج٢،ص١١٣٦ ، مادة طلاء)

لہٰذا حقیقت میں کوئی تعارُض وٹکراؤ نہیں۔ [1]

---

[1] فقہائے کرام کا اپنے اپنے اجتہاد کی روشنی میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ انگور وغیرہ کے پختہ یا نیم پختہ رَس کا مشروب کب نشہ آور ہوتا ہے، اور کب نشہ آور نہیں ہوتا؟

اور یہ بات ظاہر ہے کہ اس بات کا تعلق اس کے فنی تجربہ و تحقیق کے ساتھ بھی ہے، اور فنی تحقیق سے یہ بات طے شدہ ہے کہ آگ پر پکائے جانے سے انگور وغیرہ کے اس رَس والے مشروب میں مخصوص رِقت کے زائل وختم یا کم ہونے کی وجہ سے نشہ یا ایتھائل الکوحل (Ethyl Alcohol) والے بیکٹیریا و جرثوموں کے پیدا ہونے کی صلاحیت کم یا ختم ہو جاتی ہے، لیکن کلی خاتمہ کتنی ڈگری اور کتنی مقدار پکانے پر ہوتا ہے، اس کا دارومدار مشروبات کے گاڑھا اور پتلا وغیرہ ہونے کی نوعیت اور آگ کی حرارت کی شدت وخفت پر ہے۔ تاہم بعض علامات ایسی ہیں کہ ان میں اس طرح کے بیکٹیریا و جرثوموں کے پیدا ہونے کی صلاحیت کافی حد تک ختم ہو جاتی ہے، مثلاً جب کسی مشروب کو اتنا پکایا جائے، کہ اس کا دو تہائی حصہ خشک ہو جائے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایات میں اس طرح کا ذکر ملتا ہے، اور وہ روایات آگے آتی ہیں۔

(قوله كذا الطلاء) كذا سماه بالطلاء في الجامع الصغير ويسمى المنصف على ما فسره أبو الليث في شرح الجامع الصغير ويسمى الباذق أيضا أو المنصف لذاهب النصف الباذق لذاهب ما دونه كما في البرهان وإنما سمي بالطلاء لقول عمر -رضي الله عنه -ما أشبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير إذا كان به جرب ذكره العيني.(قوله :وفي المحيط الطلاء اسم للمثلث وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا قال الزيلعي وهو الصواب) لا وجه لتصويبه لا حكما ولا تسمية أما حكما فلأن المحكوم بحرمته في الهداية والكافي والكنز هو العصير الذي ذهب أقل من ثلثيه وهو غير ما في المحيط فإنه الذي ذهب ثلثاه ولا خلاف في الطرفين وأما تسمية فلأن الطلاء يطلق بالاشتراك على أشياء كثيرة منها العصير الذي ذهب أقل من ثلثيه والذي ذهب نصفه والذي ذهب ثلثاه والذي ذهب ثلثه ويسمى بالطلاء كل ما طبخ من عصير العنب مطلقا فلا اعتراض على الكنز ولا على الهداية والكافي لا حكما ولا تسمية(حاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الاحكام، ج٢، ص٨٧، كتاب الاشربة)

قوله وشرب البراء وأبو جحيفة على النصف أما أثر البراء فأخرجه ابن أبي شيبة من رواية عدي بن ثابت عنه أنه كان يشرب الطلاء على النصف أي إذا طبخ فصار على النصف وأما أثر أبي جحيفة فأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من طريق حصين بن عبد الرحمن قال رأيت أبا جحيفة فذكر مثله ووافق البراء وأبو جحيفة جرير وأنس ومن التابعين ابن الحنفية وشريح وأطبق الجميع على أنه إن كان يسكر حرم وقال أبو عبيدة في الأشربة بلغني أن النصف يسكر فإن كان كذلك فهو حرام والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعناب البلاد فقد قال ابن حزم إنه شاهد من العصير ما إذا طبخ إلى الثلث ينعقد ولا يصير مسكرا أصلا ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك بل قال إنه شاهد منه ما يصير ربا خاثرا لا يسكر ومنه ما لو طبخ لا يبقى غير ربعه لا يخثر ولا ينفك السكر عنه قال فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة من أمر الطلاء على ما لا يسكر بعد الطبخ وقد ثبت عن ابن عباس بسند صحيح أن النار لا تحل شيئا ولا تحرمه أخرجه النسائي من طريق عطاء عنه وقال إنه يريد بذلك ما نقل عنه في الطلاء (فتح الباري لابنِ حجر، ج١٠ ص٦٤، قوله باب الباذق)

حضرت ابو بُردہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ إِلَى الْيَمَنِ. فَقَالَ لَهُمَا: بَشِّرَا وَيَسِّرَا وَعَلِّمَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا. فَلَمَّا وَلّٰى مُعَاذٌ. رَجَعَ أَبُوْ مُوْسٰى. فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ. إِنَّ لَهُمْ شَرَابًا مِنَ الْعِنَبِ يُطْبَخُ حَتّٰى يَعْقِدَ. وَالْمِزْرُ يُصْنَعُ مِنَ الشَّعِيْرِ.

فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ مَا أَسْكَرَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهُوَ حَرَامٌ (صحيح ابن حبان) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو یمن کی طرف (اپنا نمائندہ بنا کر) بھیجا، اور ان دونوں سے فرمایا کہ خوشخبری دینا، اور آسانی پیدا کرنا، اور تعلیم دینا، اور متنفر نہ کرنا، اور (آپس میں باہم متحد و) متفق رہنا، پھر جب معاذ رضی اللہ عنہ پیٹھ پھیر کر جانے لگے، تو حضرت ابو موسیٰ واپس آئے، اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! وہ لوگ انگور کا ایک مشروب پکاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ پک کر گاڑھا ہو جاتا ہے، اور ایک مشروب مزر نام کا جَو سے بنایا جاتا ہے، تو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر وہ چیز جو نماز سے نشہ پیدا کردے، وہ حرام ہے (ابن حبان)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ انگور وغیرہ کا نبیذ یا شیرہ جو آگ پر پکایا جائے، اور وہ نشہ آور ہو جائے، وہ حرام ہے۔

اور یہ حدیث ان کثیر احادیث کے مطابق ہے، جن میں نشہ پیدا کرنے والے مشروب سے منع کیا گیا ہے۔

---

[1] رقم الحديث ٥٣٧٣، كتاب الاشربة، فصل فى الاشربة، ذكر السكر إذا تولد من الشراب الكثير حرم شراب قليله.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرطهما (حاشية ابنِ حبان)

لہٰذا جو مشروب نشہ آور نہ ہو، وہ اس سے خارج ہے۔ [1]

حضرت یحییٰ بن عبید سے روایت ہے کہ:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَتَاهُ قَوْمٌ. فَسَأَلُوهُ عَنْ بَيْعِ الْخَمْرِ، وِشِرَائِهِ وَالتِّجَارَةِ فِيهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَمُسْلِمُونَ أَنْتُمْ؟ قَالُوا: نَعَمْ قَالَ: فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ بَيْعُهُ وَلَا شِرَاؤُهُ وَلَا التِّجَارَةُ فِيهِ لِمُسْلِمٍ وَإِنَّمَا مَثَلُ مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ مِنْهُمْ مَثَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَلَمْ يَأْكُلُوهَا فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الطِّلَاءِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَمَا طِلَاؤُكُمْ هٰذَا الَّذِي تَسْأَلُونَ عَنْهُ؟ قَالُوا: هٰذَا الْعِنَبُ يُطْبَخُ ثُمَّ يُجْعَلُ فِي الدِّنَانِ قَالَ: وَمَا الدِّنَانُ؟ قَالُوا: دِنَانٌ مُقَيَّرَةٌ قَالَ: أَيُسْكِرُ؟ قَالُوا: إِذَا أُكْثِرَ مِنْهُ أَسْكَرَ قَالَ: فَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ (صحیح ابن حبان) [2]

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے پاس کچھ لوگ آئے، جنہوں نے خمر (وشراب) کی خرید وفروخت کے بارے میں سوال کیا، تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تم مسلمان ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ جی ہاں، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مسلمان کو خمر (وشراب) کی خرید وفروخت اور تجارت کرنے کی گنجائش نہیں، اور مسلمانوں میں سے جو شخص یہ حرکت کرے گا،

---

[1] (ع ق د) قوله العسل يطبخ حتى يعقد بفتح الياء وكسر القاف يقال أعقدت العسل إذا شددت طبخه فعقد وهو معقد وعقدت الحبل وغيره فهو معقود كذا ضبطناه عن متقنى شيوخنا وهو وجه العربية وضبطه بعضهم حتى يعقد على ما لم يسم فاعله وهو صحيح أيضا(مشارق الانوار، ج۲ص۹۹، مادة ع ق د)

فقال إنما حرم المسكر الذى يسكر عن الصلاة فأخبر صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث أن المحرم منه ما يوجب السكر دون غيره (احكام القرآن للجصاص، ج۴، ص۱۲۵، سورة المائدة، باب تحريم الخمر)

[2] رقم الحديث ۵۳۸۴، كتاب الاشربة، فصل فى الاشربة.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح(حاشية ابن حبان)

اس کی مثال بنی اسرائیل کے ان لوگوں کی طرح ہو جائے گی، جن پر چربیوں کو حرام کیا گیا تھا، تو انہوں نے ان چربیوں کو تو نہیں کھایا، لیکن انہیں بیچ کر ان کی قیمتوں کو کھانے لگے، پھر ان لوگوں نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے طلاء کے بارے میں سوال کیا، تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم اپنے کون سے طلاء کے بارے میں سوال کر رہے ہو؟ تو انہوں نے جواب میں کہا کہ اس انگور (یا اس کے شیرہ) کو پکا لیا جاتا ہے، پھر مٹکوں میں ڈال لیا جاتا ہے، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کون سے مٹکوں میں؟ انہوں نے جواب میں کہا کہ تارکول لگے ہوئے مٹکوں میں، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا وہ نشہ پیدا کرتا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ جب وہ زیادہ مقدار میں ہو، تو نشہ پیدا کرتا ہے، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے (ابن حبان)

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں یہ ہے کہ:

ثُمَّ سَأَلُوْا عَنِ الطِّلَاءِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : وَمَا طِلَاؤُكُمْ هٰذَا؟ إِذَا سَأَلْتُمُوْنِيْ فَبَيِّنُوْا لِيَ الَّذِيْ تَسْأَلُوْنِيْ عَنْهُ، قَالُوْا: هُوَ الْعِنَبُ يُعْصَرُ ثُمَّ يُطْبَخُ ثُمَّ يُجْعَلُ فِي الدِّنَانِ، قَالَ : وَمَا الدِّنَانُ؟ قَالُوْا : دِنَانٌ مُقَيَّرَةٌ، قَالَ: مُزَفَّتَةٌ؟ فَقَالُوْا : نَعَمْ، قَالَ : أَيُسْكِرُ؟ قَالُوْا : إِذَا أُكْثِرَ مِنْهُ أَسْكَرَ، قَالَ: فَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ (السنن الکبریٰ للبیہقی) [1]

ترجمہ: پھر ان لوگوں نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے طلاء کے بارے میں سوال کیا، تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تمہارا یہ طلاء کون سا

---

[1] رقم الحديث ١٧٣٨٠، كتاب الاشربة والحد فيها، باب الدليل على أن الطبخ لا يخرج هذه الأشربة من دخولها في الاسم، والتحريم إذا كانت مسكرة، مستخرج ابى عوانة، رقم الحديث ٨١٢٢.

ہے، جب تم مجھ سے کسی چیز سے متعلق سوال کرو، تو تم اس کی وضاحت کرو، انہوں نے جواب میں کہا کہ انگور کا شیرہ نکال لیا جاتا ہے، پھر اسے پکا لیا جاتا ہے، پھر مٹکوں میں ڈال لیا جاتا ہے، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کون سے مٹکوں میں؟ انہوں نے جواب میں کہا کہ تارکول لگے ہوئے مٹکوں میں، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا وہ تارکول لگے ہوئے مٹکے ہوتے ہیں؟ انہوں نے جواب میں کہا کہ جی ہاں، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا وہ نشہ پیدا کرتا ہے؟ انہوں نے جواب میں کہا کہ جب وہ زیادہ مقدار میں ہو، تو نشہ پیدا کرتا ہے (تھوڑی مقدار سے نشہ نہیں ہوتا) تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے (بیہقی، ابوعوانہ)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے انگور کے شیرہ کو صرف آگ پر پکے ہوئے ہونے کی وجہ سے حرام قرار نہیں دیا، اور نہ ہی اس کو خمر و شراب قرار دیا، بلکہ اس کے نشہ پیدا کرنے اور اس کے شراب بنائے جانے والے مخصوص برتنوں میں رکھنے کی بناء پر نشہ آور ہونے کی تفصیل معلوم کی، اور اس بنیاد پر ہی اس کو حرام قرار دیا، اور زیادہ استعمال کے نشہ آور ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اتنی غیر معمولی مقدار استعمال کی جائے کہ جتنی مقدار کسی حلال چیز کے استعمال کرنے سے بھی کچھ اثر پیدا ہو جاتا ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ صرف آگ پر کسی مشروب کو پکا کر رکھ لینے کی وجہ سے وہ حرام نہیں ہو جاتا، تاآنکہ وہ نشہ پیدا کرنے والا نہ ہو۔

حضرت عطاء بصری سے روایت ہے کہ:

كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عُمَرَ فَسَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الطِّلَاءِ - يَعْنِي الرُّبَّ -، فَقَالَ: كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَشْرَبُهُ، وَيَرْزُقُهُ غِلْمَانَنَا، قُلْتُ: فَإِنَّهُمْ يَطْبُخُونَ وَهِيَ الْخَمْرُ قَالَ: إِنْ عَلِمْتَ أَنَّهَا خَمْرٌ فَلَا تَشْرَبْهَا قُلْتُ: فَالْجُبْنُ

قَالَ : يُؤْتٰى بِهٖ مِنَ الْعِرَاقِ فَنَأْكُلُهٗ، وَنُطْعِمُهٗ غِلْمَانَنَا، قُلْتُ : فَإِنَّهُمْ يَجْعَلُوْنَ فِيْهِ الْمَيْتَةَ.

قَالَ : فَإِنْ عَلِمْتَ أَنَّ فِيْهِ مَيْتَةً فَلَا تَأْكُلْهُ (مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ۸۷۹۲، کتاب المناسک، باب الجبن)

ترجمہ: میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا، تو آپ سے ایک آدمی نے طلاء یعنی شیرہ کے بارے میں سوال کیا، تو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ امیرُ المؤمنین (یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ) اس کو پیتے تھے، اور ہمارے لڑکوں کو بھی پلاتے تھے، میں نے عرض کیا کہ لوگ اس کو آگ پر پکاتے ہیں، اور وہ خمر (یعنی شراب) بن جاتی ہے؟ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر آپ کو یہ علم ہو جائے کہ وہ خمر (یعنی شراب) بن گئی ہے، تو اسے نہ پیو، میں نے کہا کہ پنیر کے بارے میں کیا حکم ہے، تو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمارے پاس عراق سے پنیر لایا جاتا ہے، جس کو ہم خود بھی کھاتے ہیں، اور اپنے لڑکوں کو بھی کھلاتے ہیں، میں نے کہا کہ وہ لوگ اس میں مُردار کو ڈالتے ہیں، تو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر آپ کو علم (ویقین) ہو کہ اس میں مُردار ہے، تو آپ اُسے نہ کھایئے (عبدالرزاق)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ تھا کہ آگ پر پکائے ہوئے شیرہ اور طلاء کو اور اسی طرح غیر مسلموں کے بنائے ہوئے پنیر کو استعمال کرنا جائز ہے، لیکن اگر آپ کے علم ویقین کے مطابق یہ مشروب خمر (یعنی شراب) بن جائے، یا آپ کے علم ویقین کے مطابق (نہ کہ شک وشبہ کے طور پر) پنیر میں مردار شامل ہو، تو اس صورت میں آپ اس کے مکلّف بن جاتے ہیں کہ اس کو استعمال نہ کریں۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر انگور وغیرہ کا شیرہ آگ پر پکالیا جائے، مگر وہ نشہ پیدا نہ کرے، تو

وہ حرام نہیں، خواہ کتنی مقدار ہی پکایا گیا ہو۔ [1]

اس طرح کا مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی سند سے بھی مروی ہے۔

چنانچہ قرصافہ بنتِ عمر سے روایت ہے کہ:

دَخَلْتُ عَلٰی عَائِشَةَ فَطَرَحَتْ لِیْ، وَسَادَةً فَسَأَلَتْهَا امْرَأَةٌ عَنِ النَّبِیْذِ فَقَالَتْ: نَجْعَلُ التَّمْرَةَ فِی الْكُوْزِ فَنَطْبُخُهٗ فَنَصْنَعُهٗ نَبِیْذًا فَنَشْرَبُهٗ فَقَالَتْ: اِشْرَبِیْ وَلَا تَشْرَبِیْ مُسْكِرًا (مصنف عبد الرزاق) [2]

ترجمہ: میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئی، جنہوں نے میرے لئے تکیہ رکھا، پھر ان سے ایک عورت نے نبیذ کے بارے میں سوال کیا، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ہم کھجور کو کٹورے میں ڈال کر پکاتے ہیں، پھر ہم اس کا نبیذ بنا کر پیتے ہیں، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آپ اس نبیذ کو پی سکتی ہیں، لیکن نشہ آور ہونے کی حالت میں نہیں پی سکتیں (عبدالرزاق)

اس حدیث میں مذکور قُر صافہ بنتِ عمر کو بعض حضرات نے مجہول ہونے کی وجہ سے منکر قرار دیا ہے، لیکن اس کی تائید گزشتہ اور بعض دیگر احادیث و روایات سے ہوتی ہے۔ [3]

مذکورہ روایت سے معلوم ہوا کہ جس مشروب کو آگ پر پکایا جائے، پھر اس کو رکھ دیا جائے، اور اس میں نشہ پیدا ہو جائے، اس کا استعمال جائز نہیں، اور اگر نشہ پیدا نہ ہو، تو جائز ہے۔

حضرت یحییٰ بن عبید سے روایت ہے کہ:

ذُكِرَ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ الطِّلَاءُ، وَذَكَرُوْا طَبْخَهٗ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ

---

[1] والعلم لغة :اليقين، ويأتي بمعنى المعرفة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٩، ص٧٧، مادة "طلب العلم")

اليقين في اللغة :العلم وإزاحة الشك، وتحقيق الأمر، وهو نقيض الشك (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤٥، ص٢٨٧، مادة "يقين")

[2] رقم الحديث ١٦٩٥٢، كتاب الاشربة، باب الظروف والأشربة والأطعمة.

[3] قرصافة :عن عائشة وعنها سماک، قال أحمد :حديثها منكر، ولا تعرف (بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم ليوسف بن حسن الحنبلي، ج١، ص١٩٠، باب النساء)

النَّارَ لا تَحِلَّ شَيْئًا، وَلا تُحَرِّمُهُ لأَنَّ أَوَّلَهُ كَانَ حَلاَلاً (مصنف ابنِ ابی شيبة)[1]

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے سامنے طلاء کا ذکر کیا گیا، اور لوگوں نے اس کو پکانے کا بھی ذکر کیا، تو حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بے شک آگ کسی چیز کو حلال نہیں کرتی اور نہ کسی چیز کو حرام کرتی ہے، بے شک وہ شروع میں حلال تھا (ابن ابی شیبہ)

مطلب یہ ہے کہ نبیذ یا شیرہ کے صرف آگ پر پکنے سے وہ حرام نہیں ہو جاتا، بلکہ اپنی سابقہ حالت پر حلال ہی رہتا ہے، تا آنکہ اس کی سابقہ حالت بدل کر اس میں نشہ آور کیفیت پیدا نہ ہو جائے۔

اور یہ مسئلہ شریعت کے ایک اہم اصول کے مطابق ہے کہ اشیاء کے اندر اصل پاک وحلال ہونا ہے، لہٰذا جب تک یقین کے ساتھ کسی چیز کا حرام ہونا ثابت نہ ہو، اس وقت تک وہ حلال سمجھی جائے گی، اگر کسی بھی چیز کو آگ پر پکانے کی وجہ سے وہ حرام ہو جایا کرتی، تو آگ پر بے شمار چیزیں پکا کر استعمال کی جاتی ہیں، ان سب کا یہی حکم ہوتا۔

لہٰذا کسی جوس یا شیرہ یا نبیذ کو محض آگ پر پکنے کی وجہ سے حرام نہیں کہا جائے گا، البتہ نشہ کی وجہ سے حرام کہا جائے گا، خواہ پھر وہ چیز کچی ہو یا آگ پر پکائی گئی ہو۔

حضرت عطاء سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُوْلُ: وَاللّٰهِ مَا تُحِلُّ النَّارُ شَيْئًا، وَلَا تُحَرِّمُهُ قَالَ: ثُمَّ فَسَّرَ لِيْ قَوْلَهُ: لَا تُحِلُّ شَيْئًا لِقَوْلِهِمْ فِي الطِّلَاءِ، وَلَا تُحَرِّمُهُ (سنن النسائي، رقم الحديث ٥٧٣٠، كتاب الاشربة، ما يجوز شربه من العصير، وما لا يجوز)

ترجمہ: میں نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ کی

---

[1] رقم الحديث ٢٤٤٧٧، كتاب الاشربة، باب فى الطلاء من قال إذا ذهب ثلثاه فاشربه.

قسم! آگ کسی چیز کو نہ تو حلال کرتی ہے، اور نہ حرام کرتی ہے، پھر اپنے اس قول ''کسی چیز کو حلال نہیں کرتی'' کی تفسیر لوگوں کے طلاء (یعنی انگور کے آگ پر پکائے ہوئے شیرہ) کے بارے میں فرمائی، اور نہ اس کو حرام کرتی ہے (نسائی)

اس روایت کا مطلب بھی یہی ہے کہ صرف آگ پر پکنے سے کوئی حلال چیز حرام نہیں ہوتی، اور حرام چیز حلال نہیں ہوتی، البتہ اگر کوئی چیز نشہ آور ہو جائے، تو وہ حرام ہو جاتی ہے، خواہ وہ آگ پر پکنے کی وجہ سے ہو، یا آگ پر پکے بغیر ہو، جیسا کہ مفصلاً پہلے گزرا۔

حضرت شعبیؒ سے روایت ہے کہ:

كَانَ عَلِيٌّ يَرْزُقُ النَّاسَ الطِّلَاءَ فِيْ دِنَانٍ صِغَارٍ، فَسَكِرَ مِنْهُ رَجُلٌ، فَجَلَدَهُ عَلِيٌّ ثَمَانِيْنَ، قَالَ: فَشَهِدُوْا عِنْدَهُ أَنَّهُ إِنَّمَا سَكِرَ مِنَ الَّذِيْ رَزَقَهُمْ، قَالَ: وَلِمَ شَرِبَ مِنْهُ حَتّٰى سَكِرَ؟ (مصنف ابنِ ابی شیبة) [1]

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ لوگوں کو چھوٹے مٹکوں میں طلاء دیا کرتے تھے، پھر ایک آدمی کو اس سے نشہ چڑھ گیا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو اسّی کوڑے لگوائے، لوگوں نے آپ کے سامنے یہ گواہی دی کہ اس کو اس طلاء سے نشہ ہوا ہے، جو حضرت علی لوگوں کو دیتے ہیں۔

تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس نے اتنا طلاء کیوں پیا، جس سے اسے نشہ چڑھ گیا (ابن ابی شیبہ)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ نشہ کرنا تو ہر چیز سے منع ہے، اور کوڑوں کی سزا، نشہ کی بنیاد پر دی جاتی ہے، اور یہ ایک قضائی یا قانونی مسئلہ ہے، لہٰذا ہم طلاء پی کر نشہ چڑھنے والے کو بھی سزا دیں گے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ طلاء پینا واستعمال کرنا تو جائز ہے، لیکن اس کی اتنی مقدار جائز نہیں کہ نشہ چڑھ جائے۔

---

[1] رقم الحدیث ۲۸۹۹۷، کتاب الاشربة، باب النبیذ، من رأى فيه حدا.

اس طرح کا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی منقول ومروی ہے۔ ؎1
اس کے علاوہ کئی دیگر صحابہ وتابعین سے طلاء یعنی انگور وغیرہ کے آگ پر پکے ہوئے مشروب کا نوش فرمانا ثابت ہے۔ ؎2

؎1 عن السائب بن يزيد، أنه أخبره أن عمر خرج عليهم، فقال :إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شرب الطلاء ، وأنا سائل عما شرب فإن كان يسكر جلدته، فجلده عمر الحد تاما (السنن الكبرىٰ للنسائی، رقم الحديث ٥١٩٨)

محمد قال:أخبرنا أبوحنيفة عن حماد عن ابراهيم: أن عمر رضى الله عنه أتى بأعرابى قد سكر، طلب له عذرا فلما أعياه لذهاب عقله، قال: أحبسوه، فاذا صحا فاجلدوه، ودعا بفضلة فضلت فى اداوته،فذاقها فاذا نبيذ شديد ممتنع، فدعاء بماء فكسره (وكان عمر رضى الله عنه يحب الشراب الشديد) فشرب وسقى جلساؤه، ثم قال: هذا اكسروه بالماء اذا غلطكم شيطانه.

قال محمد وبه ناخذ، وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ(كتاب الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى،رقم الحديث ٨٣٥، ص١٨٣، ١٨٤، باب النبيذ الشديد)

؎2 عن على بن سليم ، قال :سمعت أنسا يقول :إني لأشرب الطلاء الحلو القارص (مصنف ابنِ ابى شيبة، رقم الحديث ٢٤٤٧١، باب فى الطلاء ، من قال إذا ذهب ثلثاه فاشربه)

عن سالم بن سالم قال :دخلت على أبى أمامة وهو يشرب طلاء الرب(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٧٢)

عن المغيرة بن المنتشر ابن أخي مسروق ، قال :قلت له :كان مسروق يشرب الطلاء؟ قال :نعم ، كان يطبخه ثم يشربه(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٧٤)

عن مغيرة ، عن شريح ؛ أن خالد بن الوليد كان يشرب الطلاء بالشام(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٧٦)

عن الحكم ، عن شريح ؛ أنه كان يشرب الطلاء الشديد(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٧٨)

عن على بن بذيمة ، عن أبى عبيدة ؛ أنه كان يشرب الطلاء عند مروان ، ما يحمر وجنتيه (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٧٩)

عن الأعمش ، عن إبراهيم ؛ أنه كان يشترى الطلاء ممن لا يدرى من صنعه ، ثم يشربه (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٨٠)

عن السدى ، عن شيخ من الحضرميين ، قال :قسم على طلاء ، فبعث إلى بقدر ، فكنا نأكله بالخبز كما نأكله بالكامخ(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٨١)

عن يزيد ، عن موسى بن عبد الله بن يزيد الأنصارى ، قال :كانت لعبد الرحمن بن بشر الأنصارى قرية يصنع له بها طعام ، فدعا ناسا من أصحابه فأكلوا ، ثم أتوا بشراب من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

خلاصہ یہ کہ آگ پر پکا ہوا انگور وغیرہ کا رَس و جوس جائز ہے، بشرطیکہ اس کو پی کر نشہ پیدا نہ ہو، لیکن جیسا کہ گزرا کہ آگ پر کسی چیز کو پکانے سے اس کا مخصوص پتلا پن ختم ہونے اور شراب ونشہ پیدا کرنے والے جراثیم ختم یا کم ہوجانے کی وجہ سے اس کے شراب بننے اور نشہ آور ہونے کے امکانات کم ہوجاتے ہیں، اور اگر اس کو خوب پکا دیا جائے، تو اس کے امکان تقریباً ختم ہی ہوجاتے ہیں، اور ایسی چیز کو اگر آگ پر پکانے کے بعد ایک مدت تک رکھا جائے، تو وہ نشہ آور نہیں ہوتی، یعنی اس میں شراب ونشہ کے بیکٹیریا پیدا نہیں ہوتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعات وروایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت حیان ازدی سے روایت ہے کہ:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، -رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ -أَنَّهُ كَتَبَ إِلٰى عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ : إِنِّيْ قَدِمْتُ الشَّامَ، فَرَأَيْتُ بِهَا شَرَابًا شَرِبَهُ النَّصَارٰى فِيْ صَوْمِهَا، وَهُوَ الْعِنَبُ يَذْهَبُ ثُلُثَاهُ، وَيَبْقٰى ثُلُثُهُ يَذْهَبُ شَرُّهُ وَيَبْقٰى خَيْرُهُ، فَإِذَا أَتَاكُمْ كِتَابِيْ هٰذَا، فَاسْتَعِيْنُوْا بِهٖ، وَارْزُقُوْهُ النَّاسَ (الاموال لابن زنجويه، رقم الحديث ٩٢٠، ج٢ص٥٥٧)

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے عمار بن یاسر کی طرف یہ لکھا کہ میں شام میں آیا، تو میں نے نصاریٰ کو روزے میں ایک مشروب پیتے ہوئے دیکھا، اور وہ انگور کا مشروب ہے (جس کو پکانے سے) اس کا دوتہائی (Two-thirds) حصہ ختم ہوجاتا ہے، اور ایک تہائی (One-thirds) باقی رہ جاتا ہے، اس کا شَر ختم ہوجاتا ہے، اور خیر باقی رہ جاتی ہے، اور جب تمہارے پاس میرا یہ مکتوب

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الطلاء ، وفيهم أناس من أهل بدر ، فقالوا :ما هذا ؟ قالوا :شراب يصنعه ابن بشر لنفسه، فقالوا :هو الرجل لا يرغب عن شرابه ، فشربوا(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٨٢)

عن عطاء ، عن أبي عبد الرحمن ، عن علي ، قال :كان يرزقنا الطلاء ، فقلت له :ما هيئته ؟ قال :أسود ، يأخذه أحدنا بإصبعه(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٨٣)

آئے، تو تم اس مشروب سے مدد (وطاقت) حاصل کرو، اور وہ مشروب لوگوں کو دو (ابنِ زنجویہ)

حضرت عبداللہ بن یزید خطمی سے روایت ہے کہ:

كَتَبَ إِلَيْنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَمَّا بَعْدُ فَاطْبُخُوا شَرَابَكُمْ حَتّٰى يَذْهَبَ نَصِيبُ الشَّيْطَانِ؛ فَإِنَّ لَهُ اِثْنَيْنِ وَلَكُمْ وَاحِدٌ (السنن الكبرىٰ للنسائى) [1]

ترجمہ: ہماری طرف حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے یہ لکھ کر بھیجا کہ تم اپنے مشروب کو اتنا پکاؤ کہ شیطان کا حصہ چلا جائے، کیونکہ اس کے لئے دو حصے ہیں، اور تمہارے لئے ایک حصہ ہے (سنن کبریٰ نسائی)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس حکم نامہ کو بہت سے حضرات اور محدثین نے روایت کیا ہے۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ٥٢٠٨، كتاب الاشربة، ذكر ما يجوز شربه من الطلاء وما لا يجوز.

[2] عن أبى مجلز، عن عامر بن عبد الله، أنه قال :قرأت كتاب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى :أما بعد، فإنها قدمت على عير من الشام تحمل شرابا غليظا أسود كطلاء الإبل، وإنى سألتهم على كم يطبخونه، فأخبرونى أنهم يطبخونه على الثلثين، ذهب ثلثاه الأخبثان، ثلث ببغيه، وثلث بريحه، فمر من قبلك يشربونه(سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧١٦)

عن أبى الهياج ؛ أن الحجاج دعاه فقال :أرنى كتاب عمر إلى عمار فى شأن الطلاء ، فخرج وهو حزين ، فلقيه الشعبى فسأله ، فأخبره عما قال له الحجاج ، فقال له الشعبى : هلم صحيفة ودواة ، فوالله ما سمعته من أبيك إلا مرة واحدة ، فأملى عليه :بسم الله الرحمن الرحيم ، من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى عمار بن ياسر ، أما بعد ؛ فإنى أتيت بشراب من قبل الشام ، فسألت عنه كيف يصنع ؟ فأخبرونى أنهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ، فإذا فعل ذلك به ذهب رسه وريح جنونه ، وذهب حرامه وبقى حلاله ، قال عبد الله :وأراه قال :والطيب منه ، فإذا أتاك كتابى هذا فمر من قبلك فليتوسعوا به فى أشربتهم ، والسلام(مصنف ابنِ ابى شيبة، رقم الحديث ٢٤٤٨٤، باب فى الطلاء ، من قال إذا ذهب ثلثاه فاشربه)

عن داود، قال :سألت سعيدا :ما الشراب الذى أحله عمر رضى الله عنه؟، قال :الذى يطبخ حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه(سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧١٩)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس کے علاوہ کئی جلیلُ القدر صحابہ وتابعین سے اس طرح انگور وغیرہ کے رَس وجوس کا پکایا ہوا مشروب نوش فرمانا ثابت ہے کہ جس کا دوتہائی (Two-thirds) حصہ آگ پر پکنے سے ختم ہوجائے، اور ایک تہائی باقی رہ جائے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن سويد بن غفلة، قال :كتب عمر بن الخطاب إلى بعض عماله :أن ارزق المسلمين من الطلاء ما ذهب ثلثاه، وبقى ثلثه(سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧١٥)

عن ابن سيرين قال كتب لنوح من كل شيء اثنان أو قال زوجان فأخذ ما كتب له وضلت عليه حبلتان فجعل يلتمسهما فلقيه ملك فقال له ما تبغى قال حبلتين قال إن الشيطان ذهب بهما قال الملك أنا آتيك به وبهما فقال له إنه لك فيهما شريك فأحسن مشاركته قال لى الثلث وله الثلثان قال الملك أحسنت وأنت محسان إن لك أن تأكله عنبا وزبيبا وتطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث قال ابن سيرين فوافق ذلك كتاب عمر بن الخطاب(مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ١٧١١٩)

[1] عن عبد الله بن أبى أوفى، عَن على بن أبى طالب رضى الله عنه :أنه كان يشرب من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه(الطب النبوى،لأبى نعيم الأصبهانى، رقم الحديث ٧٨٨)

عن أبى جرير ، عن النضر بن أنس ، قال :غزا أبو عبيدة بن الجراح فأتى أرض الشام ، فقيل لأبى عبيدة :إن هاهنا شرابا تشربه النصارى فى صومهم ، قال :فشرب منه أبو عبيدة(مصنف ابنِ ابى شيبة، رقم الحديث ٢٤٤٧٥، باب فى الطلاء ، من قال إذا ذهب ثلثاه فاشربه)

عن يعلى بن عطاء ، قال :سمعت سعيد بن المسيب، وسأله أعرابى عن شراب يطبخ على النصف، فقال :لا حتى يذهب ثلثاه، ويبقى الثلثُ(سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧٢٢)

عن سعيد بن المسيب، أن أبا الدرداء ، كان يشرب ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه(سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧٢٠)

عن أم الدرداء قالت :كنت أطبخه لأبى الدرداء حتى يذهب ثلثاه، ويبقى الثلث(السنن الكبرىٰ للنسائى، رقم الحديث ٦٨٣١)

عن أبى موسى الأشعرى، أنه كان يشرب من الطلاء ما ذهب ثلثاه، وبقى ثلثه(سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧٢١)

عن عبد الملك بن طفيل الجزرى، قال :كتب إلينا عمر بن عبد العزيز :أن لا تشربوا من الطلاء حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه، وكل مسكر حرام(سنن النسائى، رقم الحديث ٥٧٢٧)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس طرح کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب انگور وغیرہ کے رَس وشیرہ کو اتنا پکا لیا جائے، کہ اس کا دوثُلث آگ پر پک کر ختم ہوجائے اور جَل جائے، تو وہ مشروب حلال کہلاتا ہے، اور اس کے بعد اس کو رکھنے سے اس میں خمیر (Yeast) واُبال (Boil) وغیرہ پیدا ہوکر شراب ونشہ آور بننے کے امکانات تقریباً ختم ہوجاتے ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن قتادة أن أبا طلحة وأبا عبيدة ومعاذ بن جبل كانوا يشربون الطلاء إذا ذهب ثلثاه وبقى ثلثه يعنى الرب (مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ١٧١٢٢، مصنف ابن ابى شيبة، رقم الحديث ٢٤٤٦٠، فى الطلاء ، من قال إذا ذهب ثلثاه فاشربه)

حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن داود بن أبى هند ، قال :سألت سعيد بن المسيب عن الشراب الذى كان عمر بن الخطاب أجازه للناس ؟ قال :هو الطلاء الذى قد طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقى ثلثه (مصنف ابن ابى شيبة، رقم الحديث ٢٤٤٦١، فى الطلاء ، من قال إذا ذهب ثلثاه فاشربه)

عن أم الدرداء ، قالت :كنت أطبخ لأبى الدرداء الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه فيشربه (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٦٢)

عن ميمون ، عن أم الدرداء ، عن أبى الدرداء ؛ أنه كان يشرب من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٦٣)

عن أبان بن عبد الله البجلى ، عن رجل قد سماه ، قال :كان على يرزق الناس من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٦٤)

عن فضيل بن عمرو ، قال :قلت لإبراهيم :ما ترى فى الطلاء ؟ قال :ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه ، وما أرى بالمنصف بأسا (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٦٥)

عن الحسن ، قال :اشرب ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٦٦)

عن أنس بن سيرين ، قال :كان أنس بن مالك سقيم البطن ، فأمرنى أن أطبخ له طلاء حتى ذهب ثلثاه وبقى ثلثه ، فكان يشرب منه الشربة على إثر الطعام (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٦٧)

عن إبراهيم ، قال :اشرب من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٤٦٨)

[1] عن عمر بن الخطاب، حين قدم الشام، شكا إليه أهل الشام وباء الأرض أو ثقلها، وقالوا :لا يصلح لنا إلا هذا الشراب، قال :اشربوا العسل، قالوا :لا يصلحنا العسل، قال له رجل من أهل الأرض :هل لك أن أجعل لك من هذا الشراب شيئا لا يسكر، قال :نعم.
فطبخوه، حتى ذهب ثلثاه، وبقى ثلثه، فأتوا به إلى عمر بن الخطاب، فأدخل أصبعه فيه، ثم رفع يده،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور تحقیق کرنے سے ثابت ہوا کہ سائنسی اعتبار سے بھی اتنی مقدار میں اس رَس وشیرہ کے پکنے کے بعد اس میں ممکنہ حد تک سڑ کر نشہ آور جرثومے و بیکٹیریا پیدا ہونے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے۔

اور بعض روایات وآثار سے صحابہ وتابعین کا انگور وغیرہ کے رَس وشیرہ کو دوتہائی (Two-thirds) حصہ کے بجائے نصف یعنی آدھی (Half) حد تک پکانے کے بعد بھی استعمال کرنا ثابت ہے۔

چنانچہ حضرت عدی بن ثابت سے روایت ہے کہ:

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَشْرَبُ الطِّلَاءَ عَلَى النِّصْفِ (مصنف ابن ابی شیبة) [1]

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ طلاء کو پکانے پر نصف رہ جانے پر پیا کرتے تھے (ابنِ ابی شیبہ)

اور خیثمہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ أَنَسٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَشْرَبُهُ عَلَى النِّصْفِ (مصنف ابنِ ابی شیبة) [2]

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ طلاء کو پکانے پر نصف رہ جانے پر پیا کرتے تھے

(ابنِ ابی شیبہ)

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے، ولید بن سریع سے روایت ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فتبعه يتمطط، فقال :هذا الطلاء مثل طلاء الإبل، فأمرهم أن يشربوه، فقال عبادة بن الصامت: أحللتها والله، قال :كلا، والله ما أحللتها، اللهم إني لا أحل لهم شيئا حرمته عليهم، ولا أحرم عليهم شيئا أحللته لهم.

قال محمد :وبهذا نأخذ، لا بأس بشرب الطلاء الذى قد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه، وهو لا يسكر، فأما كل معتق يسكر فلا خير فيه (موطا امام محمد، كتاب الحدود والسرقة، باب :نبيذ الطلاء)

[1] رقم الحديث ٢٤٥٠٨، كتاب الاشربة، باب من رخص فى شرب الطلاء على النصف.

[2] رقم الحديث ٢٤٥١١، كتاب الاشربة،باب من رخص فى شرب الطلاء على النصف.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ كَانَ يَشْرَبُ الطِّلَاءَ الْمُنَصَّفَ (مسند ابی حنیفة، روایة ابی نعیم الاصبهانی)[1]

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ طلاء کو پکانے پر نصف رہ جانے پر پیا کرتے تھے (مسند ابی حنیفہ)

اور حضرت ایوب سے روایت ہے کہ:

رَأَيْتُ أَبَا عُبَيْدَةَ يَشْرَبُهُ عَلَى النِّصْفِ (مصنف ابنِ ابی شیبة)[2]

ترجمہ: میں نے حضرت ابوعبیدہ کو طلاء کو پکانے پر نصف رہ جانے پر پیتے ہوئے دیکھا (ابنِ ابی شیبہ)

اور طلحہ بن جبر سے روایت ہے کہ:

رَأَيْتُ أَبَاجُحَيْفَةَ يَشْرَبُ الطِّلَاءَ عَلَى النِّصْفِ (مصنف ابنِ ابی شیبة)[3]

ترجمہ: میں نے حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ کو طلاء کو نصف رہ جانے پر پیتے ہوئے دیکھا (ابنِ ابی شیبہ)

اور امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وَرَأٰى عُمَرُ، وَأَبُوْعُبَيْدَةَ، وَمُعَاذٌ، شُرْبَ الطِّلَاءِ عَلَى الثُّلُثِ وَشَرِبَ الْبَرَاءُ، وَأَبُوْجُحَيْفَةَ، عَلَى النِّصْفِ (بخاری)[4]

ترجمہ: اور حضرت عمر اور ابوعبیدہ اور معاذ نے تہائی حد تک طلاء پکا کر پیا ہے، اور حضرت براء اور حضرت ابوجحیفہ نے آدھی حد تک پکا کر پیا ہے (بخاری)

اس کے علاوہ جلیل القدر تابعی اور مشہور قاضی حضرت شریح اور جریر اور ابنِ ابزی اور محمد بن

---

[1] رقم الحدیث ۳۴۷، الباب الرابع والعشرون، باب الواو، الآثار، لأبی یوسف، رقم الحدیث ۱۰۰۶.

[2] رقم الحدیث ۲۴۵۱۵، کتاب الاشربة، باب من رخص فی شرب الطلاء علی النصف.

[3] رقم الحدیث ۲۴۵۰۹، کتاب الاشربة، باب من رخص فی شرب الطلاء علی النصف.

[4] کتاب الاشربة، باب الباذق، ومن نهی عن کل مسکر من الأشربة)

حنفیہ اور قیس اور حضرت سعید بن جبیر اور حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت یحییٰ رحمہم اللہ سے بھی نصف حالت میں پکا ہوا طلاء نوش فرمانا ثابت ہے۔ [1]

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر انگور وغیرہ کے رَس کو آگ پر اتنی مقدار نہ پکایا جائے کہ اس کا دوتہائی (Two-thirds) حصہ خشک ہوجائے، بلکہ اس سے کم مقدار میں پکایا جائے، مثلاً اس کا صرف نصف یعنی آدھا (Half) حصہ خشک ہوتو بھی اس کا استعمال جائز ہوتا ہے۔

مگر یہ شرط ہے کہ وہ نشہ آور نہ ہو۔ [2]

---

[1] عن الأعمش ، عن الحكم ، قال :كان شريح يشرب الطلاء على النصف ، يشرب الطلاء الشديد ، يعنى المنصف (مصنف ابنِ ابی شیبة ، رقم الحديث ٢٤٥١٤، باب من رخص في شرب الطلاء على النصف)

عن الشعبي ، عن شريح ؛ أنه كان يشرب معه الطلاء على النصف ، قال :فشرب وسقاني (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٥٢٠)

عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير ؛ أن جريرا كان يشربه على النصف (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٥١٠)

عن جعفر ؛ أن ابن أبزى كان يشرب الطلاء على النصف (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٥١٢)

عن المنذر ، عن ابن الحنفية ؛ أنه كان يشرب الطلاء المقدى ، يعنى ما طبخ على النصف (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٥١٣)

عن إسماعيل ، عن قيس ، أنه كان يشربه على النصف (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٥١٦)

عن دينار الأعرج ، عن سعيد بن جبير ، قال :شرب عندى الطلاء على النصف (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٥١٧)

عن الأعمش ؛ أن إبراهيم كان يشربه على النصف (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٥١٨)

عن الأعمش ، عن يحيى ، قال :رأيته يشرب الطلاء على النصف (ايضاً، رقم الحديث ٢٤٥١٩)

[2] علامہ ابنِ حجر نے ابنِ حزم کے حوالہ سے فرمایا کہ انہوں نے انگور کے رَس کو دوتہائی حد تک پکانے کے بعد اس کا مشاہدہ کیا کہ وہ بالکل نشہ آور نہیں ہوتا، اور اگر نصف حد تک پکایا جائے، تو تب بھی نشہ آور نہیں ہوتا، اور اگر چوتھائی حد تک پکایا جائے تب بھی وہ نشہ آور نہیں ہوتا، بلکہ اگر اس کو صرف اتنا پکایا جائے کہ وہ منجمد رَس کی شکل میں ہوجائے، تب بھی نشہ آور نہیں ہوتا، اور اگر اتنی زیادہ مقدار میں پکایا جائے کہ اس کا صرف چوتھائی حصہ باقی رہ جائے، تب بھی وہ نشہ آور نہیں ہوتا، جس سے معلوم ہوا کہ تمام مشروبات کی حالت اس سلسلہ میں یکساں نہیں ہے، ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے، اور احادیث وروایات کے زیادہ مطابق ولائق ہونے کی وجہ سے یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

اور حرام وحلال ہونے کا اصل دارومدار نشہ آور ہونے نہ ہونے پر ہے، نہ کہ پکنے پر۔

قوله وشرب البراء وأبو جحيفة على النصف أما أثر البراء فأخرجه بن أبى شيبة من رواية عدى بن ثابت عنه أنه كان يشرب الطلاء على النصف أى إذا طبخ فصار على النصف وأما أثر أبى جحيفة فأخرجه بن أبى شيبة أيضا من طريق حصين بن عبد الرحمن قال رأيت أبا جحيفة فذكر مثله ووافق البراء وأبو جحيفة جرير وأنس ومن التابعين بن الحنفية وشريح وأطبق الجميع على أنه إن كان يسكر حرم وقال أبو عبيدة فى الأشربة بلغنى أن النصف يسكر فإن كان كذلك فهو حرام والذى يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعناب البلاد فقد قال بن حزم إنه شاهد من العصير ما إذا طبخ إلى الثلث ينعقد ولا يصير مسكرا أصلا ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك بل قال إنه شاهد منه ما يصير ربا خاثرا لا يسكر ومنه ما لو طبخ لا يبقى غير ربعه لا يخثر ولا ينفك السكر عنه قال فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة من أمر الطلاء على ما لا يسكر بعد الطبخ وقد ثبت عن ابن عباس بسند صحيح أن النار لا تحل شيئا ولا تحرمه أخرجه النسائى من طريق عطاء عنه وقال إنه يريد بذلك ما نقل عنه فى الطلاء(فتح البارى لابنِ حجر، ج١٠ ص٦٤، قوله باب الباذق)

وقد صح عندنا أن بجبال رية أعنابا إذا طبخ عصيرها فنقص منه الربع صار ربا خاثرا لا يسكر بعدها كالعسل فهذا حلال بلا شك . وشاهدنا بالجزائر أعنابا رملية تطبخ حتى تذهب ثلاثة أرباعها وهى بعد خمر مسكرة كما كانت فهذا حرام بلا شك -وبالله تعالى التوفيق (المحلىٰ بالآثار لابن حزم، ج١١، ص٣٧٢، كتاب الأشربة وما يحل منها وما يحرم)

[1] وأبو حنيفة ما رأى من شرب الطلاء ، إلا الطلاء الذى كان يشربه أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه، وروى ابن أبى شيبة فقال :حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن عبيدة عن خيثمة عن أنس رضى الله تعالى عنه، أنه كان يشرب الطلاء على النصف، وكذا :روى عن البراء وأبى جحيفة وجرير بن عبد الله وابن الحنفية وشريح القاضى وقيس بن سعد وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعى والشعبى، وقال الطحاوى :حدثنا فهد قال :حدثنا أحمد بن يونس قال :حدثنا أبو شهاب عن ابن أبى ليلى عن عيسى أن أباه بعثه إلى أنس بن مالك فى حاجة فأبصر عنده طلاء شديدا(عمدة القارى للعينى، ج٢٣ص٢٠٠، باب إن حلف أن لا يشرب نبيذا فشرب طلاء أو سكرا أو عصيرا لم يحنث فى قول بعض الناس، وليست هذه بأنبذة عنده)

(وأما) المطبوخ من نبيذ التمر ونقيع الزبيب أدنى طبخة، والمنصف منهما فيحل شربه ولا يحرم إلا السكر منه وهو طاهر يجوز بيعه ويضمن متلفه، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف -رضى الله عنهما -، وعن محمد -رحمه الله -روايتان :فى رواية لا يحل شربه لكن لا يجب الحد إلا بالسكر، وفى رواية قال لا أحرمه ولكن لا أشرب منه (بدائع الصنائع، ج٥، ص١١٦، كتاب الاشربة، حد شرب الخمر وحد السكر)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ انگور، کھجور، شہد، سیب، کیلا، انناس، آم، امرود، مالٹا، گندم، مکئی، باجرہ، جَو وغیرہ کے کچے اور پکے ایسے مشروب وجوس کا استعمال جائز ہے، جو نشہ آور نہ ہو، جیسا کہ آج کل بازار میں بھی مختلف اشیاء اور مختلف ذائقوں کے جوس دستیاب ہیں، اور اسی طرح ہر ایسے مشروب وجوس وغیرہ کا استعمال جائز ہے، جو نشہ آور اور ناپاک نہ ہو، بشرطیکہ اس کے استعمال میں اسراف وفضول خرچی اور حد سے تجاوز لازم نہ آئے۔

کولڈ ڈرنکس، چائے اور کیفین آمیز اشیاء کا شرعی وطبّی حکم

کولڈ ڈرنک، چائے (Tea) کافی (Coffee) اور ایسے قہوے، جن میں کیفین (Caffeine) پائی جاتی ہے، شرعی اعتبار سے ان کا اعتدال کے ساتھ استعمال جائز ہے، اور اعتدال سے آگے بڑھنا یا اسراف سے کام لینا شرعی وطبی اعتبار سے نقصان سے خالی نہیں۔

ان چیزوں کی کثرت اور عادت، طبی اعتبار سے صحت کے لئے مناسب نہیں ہے، کیونکہ ان میں کیفین پائی جاتی ہے، جو اعصاب اور جسم کے فطری اور معتدل نظام میں تحریک پیدا کر کے اس کو تیز کرتی ہے، اور عادت ہو جانے کے بعد ان سے جان چھڑانا مشکل ہو جاتا ہے۔[1]

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

---

[1] لا یضر شرب القهوة المأخوذة من البن حيث لا سكر فيها مع الإكثار منها، وإن كانت القهوة من أسماء الخمر فالاعتبار بالمسمى (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١١، ص ٣٤١، مادة "تسمية")

لم يتكلم على حكم قهوة البن، وقد حرمها بعضهم ولا وجه له كما في تبيين المحارم وفتاوى المصنف وحاشية الأشباه للرملي .وقال شيخ الشارح النجم الغزى في تاريخه ترجمة أبي بكر بن عبد الله الشاذلي المعروف بالعيدروس :إنه أول من اتخذ القهوة لما مر في سياحته بشجر البن فاقتات من ثمره، فوجد فيه تجفيفا للدماغ واجتلابا للسهر وتنشيطا للعبادة، فاتخذه قوتا وطعاما وأرشد أتباعه إليه، ثم انتشرت في البلاد .واختلف العلماء في أول القرن العاشر، فحرمها جماعة ترجح عند هم أنها مضرة، آخرهم بالشام والد شيخنا العيتاوى والقطب ابن سلطان الحنفي وبمصر أحمد بن أحمد بن عبد الحق السنباطي تبعا لأبيه، والأكثرون إلى أنها مباحة، وانعقد الإجماع بعدهم على ذلك .وأما ما ينضم إليها من المحرمات فلا شبهة في تحريمه اهـ ملخصا (ردالمحتار، ج٦، ص ٤٦١، كتاب الاشربة)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا إِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ (سورة الاعراف، رقم الآية، ۳۱)

ترجمہ: اور کھاؤ اور پیو اور حد سے نہ نکلو، بے شک اللہ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتا (سورہ اعراف)

اور قرآن مجید میں ہی ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ (سورة المائدة، رقم الآية ۸۷)

ترجمہ: اے ایمان والو! نہ حرام کرو، ان پاکیزہ چیزوں کو، جو تمہارے لئے اللہ نے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾ تنقسم الأشربة إلى قسمين: الأول: الأشربة الحلال: وهي كل شراب طيب، نافع، لا مضرة فيه ولا إسكار. والأشربة الأصل فيها الحل والإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه.

والأشربة الحلال أنواع كثيرة لا يحصيها إلا الذى خلقها، ومنها: المياه. والألبان. والسمن. والزيت. والعسل. والزنجبيل. والنارجيل. والزعفران. والخل. والقهوة. والشاى. والعصير. والنعناع وغيرها من الأشربة التى خلقها الله لمصلحة الإنسان، وأمره بشربها بلا إسراف.

قال الله تعالى: (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شىء عليم) وقال الله تعالى: (يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين.

الثانى: الأشربة المحرمة: وهي كل شراب خبيث، ضار، نجس، مسكر، مهلك، سام.

فكل شراب جمع هذه الأوصاف، أو بعضها، أو أحدها، فهو محرم لا يجوز شربه؛ لما فيه من الضرر على الإنسان.

ومن الأشربة المحرمة: الخمور ..والسموم ..والمخدرات ..والحشيش ..والدخان ..والشيشة ..والدم ..وبول الآدمى ..وبول محرم الأكل ..وكل شراب نجس ..وكل ما خالطته نجاسة وغيرها من الأشربة الخبيثة الضارة التى نهى الله عنها.

قال الله تعالى: (الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

وقال الله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون.

وقال الله تعالى: (قل لا أجد فى ما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم (موسوعة الفقه الإسلامى لتويجرى، ج۴، ص ۳۳۹، وص ۳۴۰، الباب الثالث عشر)

حلال فرمادی ہیں، اور تم حد سے تجاوز نہ کرو، بے شک اللہ، حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا (سورہ مائدہ)

اطبائے کرام کا بھی یہی کہنا ہے کہ ان اشیاء کا حد سے زیادہ استعمال نقصان سے خالی نہیں۔

چنانچہ حکیم محمد سعید صاحب مرحوم لکھتے ہیں کہ:

شراب، افیون، گانجا، چرس، بھنگ وغیرہ، نشے کی چیزیں کہلاتی ہیں، اگر چہ چائے قہوہ اور تمباکو ان جیسے نشہ آور نہیں ہیں، لیکن چوں کہ ان کے استعمال سے بھی آدمی عارضی فائدہ محسوس کر کے ان کا عادی ہوجاتا ہے، اور زیادہ سے زیادہ، استعمال کر کے نقصان اٹھاتا ہے، اس لیے ان کو بھی نشہ آور چیزوں میں شمار کیا جاتا ہے (دیہاتی معالج،ص۹۸، مطبوعہ: فضلی بک سپر مارکیٹ، اردو بازار، کراچی)

مزید لکھتے ہیں کہ:

شراب، بھنگ وغیرہ کے مانند چائے اور قہوہ نشہ لانے والی چیزیں تو نہیں ہیں، لیکن ان میں ایک خاص بات یہ ہے کہ جب کوئی آدمی دوسروں کی دیکھا دیکھی بار بار پیتا ہے، تو ان کا عادی ضرور ہوجاتا ہے، قہوہ بھی چائے کی طرح پیا جاتا ہے، دیہات کے لوگ ان سے بہت کم واقف ہیں، لیکن شہروں میں آمدورفت ہونے کی وجہ سے، بعض دیہاتی بھی چائے پینے لگے ہیں۔

چائے پینے سے بے شک بدن میں گرمی پیدا ہوتی ہے، تھکن دُور ہوکر، جسم میں چستی و چالاکی اور دماغ میں فرحت محسوس ہونے لگتی ہے، پسینہ اور پیشاب کھل کر آتا ہے، سردی لگ رہی ہو، تو جسم گرم ہوجاتا ہے، خراب آب و ہوا کے ضرر سے حفاظت ہوتی ہے، لیکن جب اس کو بار بار عرصے تک بہ کثرت پیا جاتا ہے، تو بدن میں خشکی پیدا ہوجاتی ہے، قبض رہنے لگتا ہے، ہضم بگڑ جاتا ہے، نیند کم ہوجاتی ہے، دل کی دھڑکن بڑھ جاتی ہے، پیشاب بار بار آنے لگتا ہے، ہاتھ پاؤں کانپنے لگتے

ہیں، اس لیے اس کی عادت ڈالنا ہرگز مناسب نہیں ہے، البتہ اگر سردی اور تھکن کو دُور کرنے کے لیے، کبھی کبھی پیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے (دیہاتی معالج، ص ۱۰۱، ۱۰۲، مطبوعہ: فضلی بک سپر مارکیٹ، اردو بازار، کراچی)

کیفین (Caffeine) ایک محرِّک مادہ ہے، جو دماغ اور اعصاب میں تحریک پیدا کرتا ہے، اور اس کو بھی علت یا عادت ولَت والی چیزوں میں شمار کیا جاتا ہے، اور اس کے محرِک اور عادت ولَت پڑنے والی چیزوں میں ہونے کی وجہ سے بعض ماہرین نے ایسی اشیاء کو جن میں کیفین کی غیر معمولی مقدار پائی جاتی ہے، منشیات میں شمار کیا ہے کہ اس کے چھوڑنے پر وِد ڈرال (Withdrawal) ہوتا ہے، لیکن شرعی اعتبار سے یہ حرام چیزوں میں داخل نہیں، تاہم یہ کوئی با قاعدہ غذا نہیں، بلکہ ایک دوا کے درجہ کی چیز ہے، اور دوا کے بارے میں قاعدہ یہی ہے کہ اس کو بوقتِ ضرورت اور بقدرِ ضرورت استعمال کیا جایا کرتا ہے، اور اس کو بلاضرورت یا ضرورت سے زائد اختیار کرنا نقصان سے خالی نہیں ہوتا، جو کہ ایک طرح سے شرعاً اسراف یا حد سے تجاوز کہلاتا ہے، اور اس کے نقصانات، اس کے فوائد سے زیادہ ہیں۔

چائے کی طرح کافی میں بھی کیفین ہوتی ہے، اور کافی انگریزی کا لفظ ہے، انگریزی زبان میں اس کو Coffee اور فرانسیسی زبان میں Cafe کہا جاتا ہے، اور اس کو عربی میں ''بُنّ'' کہا جاتا ہے، جس کی جمع ''بنن'' آتی ہے، یہ کافی دراصل قہوہ کی ایک قسم ہے، اسی لئے عربی زبان میں اس کو بعض اوقات قہوہ بھی کہہ دیا جاتا ہے۔

چائے کے مقابلے میں کافی میں کیفین کی مقدار بہت زیادہ ہوتی ہے، جس کے نوش کرنے والے کو غیر معمولی تحریک پیدا ہوتی ہے، لہٰذا اس کی کثرت اور عادت بھی مناسب نہیں۔

ماہرین کے مطابق ایک کپ (ایک سو اسی ملی لیٹر) چائے میں کیفین کی مقدار 25 سے 80 ملی گرام تک ہوتی ہے۔

اور ایک کپ (ایک سو اسی ملی لیٹر) کافی میں کیفین کی مقدار 60 سے 140 ملی گرام تک ہوتی ہے۔

اور چائے یا کافی کی مختلف اقسام کی وجہ سے اس میں کیفین کا تناسب کم یا زیادہ ہوتا ہے، اسی طرح آگ پر پکنے اور نہ پکنے کی وجہ سے بھی تناسب میں فرق پڑ جاتا ہے، چنانچہ آگ پر پکی ہوئی چائے یا کافی میں کیفین کی مقدار اس چائے یا کافی میں کیفین کی مقدار سے زیادہ ہوتی ہے، جو پکائی نہ گئی ہو، بلکہ گرم محلول میں شامل کی گئی ہو، جیسا کہ شاشے میں ہوتا ہے۔

اسی طرح ڈی کیفنیٹڈ کافی (Decaffeinated Coffee) میں کیفین کی مقدار بہت کم ہوتی ہے، چنانچہ اس کافی کے ایک کپ (ایک سو اسی ملی لیٹر) میں کیفین کی مقدار 1 سے 6 ملی گرام تک ہوتی ہے۔

اور ایک کپ (ایک سو اسی ملی لیٹر) کوکا (Cocoa) میں کیفین کی مقدار 10 سے 50 ملی گرام تک ہوتی ہے۔

اور 12 اونس (Ons) کولا ڈرنک (Cola Drinks) میں کیفین کی مقدار 30 سے 65 ملی گرام تک ہوتی ہے۔

اور بعض دوسرے کولڈ ڈرنکس مثلاً پیپسی (Pepsi) اور ڈیو (Dew) وغیرہ میں کیفین کی مقدار اور بھی زیادہ ہوتی ہے۔

اور 2 اونس (Ons) چاکلیٹ (Chocolate) میں کیفین کی مقدار 20 ملی گرام تک ہوتی ہے۔ بعض جڑی بُوٹیوں سے اخذ کردہ چائے اور قہووں میں بھی کیفین ہوتی ہے۔

اور سبز چائے، جسے انگریزی میں Green Tea اور عربی میں ''الشای الاخضر'' کہتے ہیں، اس کی پتی کو دوسری پتیوں (Black Tea,Olang Tea) کی طرح بھونا نہیں جاتا، اس لئے اس کا ہرا پن برقرار رہتا ہے، اور یہ کیفین سے کافی حد تک محفوظ ہوتی ہے، اور یہ ہضم و جذب کے نظام کو تیز کرتی ہے، اور سرطان کے خلیوں کو بڑھنے سے روکتی ہے۔

کئی دوسری چیزوں کے قہووں میں بھی کیفین موجود نہیں ہوتی۔

کیفین کی زیادہ مقدار استعمال کرنے کی وجہ سے بے چینی، اضطراب، بے سکونی، ہیجان، بے

خوابی اور دل ومعدے کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں۔

بعض نفسیاتی امراض جیسے شیزوفینیا Schizophrenic اور مینیک ڈپریسوڈس اورڈر Manic Depressive Disorder میں مبتلا افراد کی بیماریوں میں کیفین کے استعمال سے اضافہ اور بگاڑ پیدا ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔

کیفین کو جب روزانہ 250 ملی گرام (یعنی روزانہ تقریباً تین کپ یا اس سے زائد چائے وغیرہ) استعمال کی جائے، تو یہ ایک ایسی عادت بن جاتی ہے کہ اس کے چھوڑنے سے وِدڈرال کی علامات ظاہر ہوتی ہیں، مثلاً سر میں درد کا ہونا، چڑچڑاہٹ کا پیدا ہونا، کاہلی اور سستی کا واقع ہونا، اور جی کا متلانا وغیرہ۔

اس لئے عادت ہوجانے کے بعد کیفین والی اشیاء سے بچنا مشکل ہوجاتا ہے، لہٰذا شروع سے ہی ان چیزوں کی عادت نہ ڈالی جائے، اور ان چیزوں کے بجائے مفید اشیاء اور خاص کر مسنون نبیذ کا ناشتہ اور کھانے وغیرہ کے ساتھ اور دوسرے مواقع پر استعمال کیا جائے، جس میں فائدہ کے ساتھ سنت کا ثواب بھی حاصل ہوگا، جیسا کہ تفصیلاً پہلے گزرا۔

اور ماہرین کے مطابق کھجور وغیرہ کو پانی میں بھگو کر اس کا پانی یعنی نبیذ پینا جگر کی اصلاح اور طبیعت سے نشہ آور اشیاء کی گرانی دور کرنے کا باعث ہے۔

اس کے علاوہ دیگر مفید اشیاء (مثلاً سیب کے چھلکے، پودینہ، سونف، ادرک وغیرہ) کا قہوہ بھی چائے وغیرہ کی عمدہ متبادل صورت ہے۔

اللہ تعالیٰ اعتدال کوملحوظ رکھنے اور سنت پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان

مؤرخہ 22/ ربیع الآخر/ 1435 ہجری بمطابق 23/ فروری/ 2014ء بروز اتوار

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

وَصْلُ الشُّعُوْرِ بِصُوْرَةِ الزُّوْرِ

یعنی

بالوں میں وصل کی تحقیق

مع ضمیمہ

اپنے جزوِ بدن کی سرجری کا حکم

سر کے بالوں میں بال ملانے کی مفصَّل ومدلَّل تحقیق

مرد وعورت کے لئے سر میں بالوں کی پیوندکاری، سرجری اور وِگ کے استعمال کا حکم

مختلف اغراض کے لئے جدید وقدیم طریقہ پر بالوں کی تکثیر وتولید میں

ممانعت وجواز کے عِلل واسباب پر بحث

اور مصنوعی بالوں پر وضو میں مسح کرنے اور غسل میں ان کو دھونے اور اس حالت

میں نماز ادا کرنے کا شرعی حکم

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

نام کتاب: بالوں میں وصل کی تحقیق

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اول: ربیع الاول/ 1431ھ فروری/ 2009ء

طباعتِ سوم: جمادی الاولیٰ 1440ھ- جنوری 2019ء

صفحات: 94

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران، چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

www.idaraghufran.org

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

کچھ زمانہ پہلے بال میں بال ملانے کا عمل مسلمانوں کے یہاں گناہ اور عیب سمجھا جاتا تھا، لیکن آج کے دور میں مصنوعی طریقہ پر سر کے بالوں میں بال ملانے اور سرجری کرانے کی مختلف مہذب صورتیں رائج ہوگئی ہیں، اور مسلمانوں میں آہستہ آہستہ ترقی پکڑتی جارہی ہیں، یورپ میں تو اس وقت یہ عمل تجارت اور کاروبار کا بڑا ذریعہ سمجھا جاتا ہے، اور اس کام کے لئے باقاعدہ ادارے قائم ہیں۔

لیکن اب یہ وبا اسلامی ملکوں میں بھی تیزی سے داخل ہورہی ہے، اور دوسری طرف اس کے سدِ باب کی کماحقہٗ جدو جہد نہیں ہورہی۔

جبکہ از روئے احادیث عام حالات میں یہ عمل ملعون ہونے کے ساتھ ساتھ فعلی کذب اور عملی جھوٹ میں داخل ہے۔

اس لئے ضرورت تھی کہ اس عملی جھوٹ کی بنیاد کو معلوم کرکے اس فتنے سے بچا جائے، اور دوسروں کو بھی بچانے کی کوشش کی جائے، اور اس سلسلہ میں پائی جانے والی بعض علمی وعوامی غلط فہمیوں کا جائزہ لیا جائے۔

اسی غرض سے بندہ نے ''بالوں میں وصل کی تحقیق'' کے عنوان سے ایک سوال کے جواب میں قدرے تفصیل سے ایک مضمون تحریر کیا۔

جس میں وصلِ شعور کی علت اور اس کا ثبوت اور اس پر مرتب ہونے والے احکامات کا جائزہ لیا گیا ہے، اور بعض علمی امور پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔

اس مضمون کو بندہ نے عربی زبان میں ''وصلُ الشعور بصورة الزور'' کے عنوان سے

ملقب کیا ہے، کیونکہ غور وفکر کرنے کے نتیجہ میں شریعت کی نظر میں وصلِ شعور کی ممانعت کی اصل علت ''زور'' (یعنی دھوکہ،فریب) کا ہونا معلوم ہوئی۔

لہٰذا جس جس صورت میں بھی اس علتِ زور کا تحقق ہوگا، وہ صورت اس ممانعت کا مصداق ہوگی۔

اس کے ساتھ اس کا ایک ضمیمہ بھی شامل ہے، جس میں اپنے جسم کے مقطوع حصہ کے ذریعہ سرجری کا حکم ذکر کیا گیا ہے۔

اوراب اس مضمون کو نظرِ ثانی کے بعد علمی وتحقیقی رسائل میں شائع کیا جارہا ہے۔

محمد رضوان خان

25/ربیع الاول/1438ہجری۔25/دسمبر/2016عیسوی بروز اتوار

ادارہ غفران،راولپنڈی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال

آج کل جدید قسم کی وِگیں رائج ہوگئی ہیں ، اور جدید طریقوں سے بالوں کی سرجری اور پیوندکاری کا عمل بھی رائج ہے، جن کے ذریعہ سے بے شمار مرد عورت ، بوڑھے، بلا تفریق استفادہ کررہے ہیں، اس عمل کو احادیث میں وصل بتلایا گیا ہے۔

جب اس سلسلہ میں اہلِ علم سے سوال کیا گیا اور اس کا شرعی حکم معلوم کیا گیا، تو بعض حضرات نے ان طریقوں کو دھوکہ دہی کی وجہ سے ناجائز قرار دیا، اور فرمایا کہ احادیث میں وصل کے عمل پر لعنت وارد ہوئی ہے، لہٰذا یہ عمل گناہ ہے۔

جبکہ بعض اہلِ علم حضرات نے فرمایا کہ اگر کسی دوسرے انسان کے بال نہ ہوں اور وہ ناپاک بھی نہ ہوں تو پھر یہ وصل کا عمل جائز ہے، ورنہ جائز نہیں، اور اس کی وجہ یہ بتلائی کہ دوسرے انسان کے بالوں کا وصل تو منع ہے، اور اسی طرح نجس بالوں کا بھی، اور اگر یہ دونوں امور نہ ہوں تو پھر ممانعت کی کوئی وجہ نہیں۔

اور احادیث میں جو لعنت آئی ہے، وہ دوسرے انسانوں کے بالوں کے وصل کی وجہ سے آئی ہے، کیونکہ اس میں جزوِ انسانی سے انتفاع لازم آتا ہے، جس میں انسان کی اہانت ہے۔

جبکہ بعض حضرات نے وصل کے جواز وعدمِ جواز کے حکم میں عورت اور مرد کے اعتبار سے تفریق وتقسیم بیان کی؛ کہ عورت کے لئے وصل جائز ہے اور مرد کے لئے ناجائز؟

میں خود اللہ تعالیٰ کے فضل سے عالمِ دین ہوں، اور باوجود دونوں طرف کی آراء ملاحظہ کرنے کے اطمینان نہیں ہورہا، فقہ کی کتابوں کو مطالعہ کرنے کے بعد بھی مسئلہ کی صحیح تنقیح نہیں ہوسکی۔

اس لئے بعض حضرات کے مشورہ سے طے پایا کہ آپ کو اس مسئلہ کی تحقیق کی زحمت دوں، آپ سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ کو تفصیلی دلائل کے ساتھ واضح فرمائیں، تاکہ مجھ سمیت دیگر بہت سے اہلِ علم کی بھی تشفی کا سامان ہو۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب

یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ آج کا دور جو کہ قربِ قیامت کا دور ہے، اس میں مختلف طریقوں سے فتنوں کا سیلاب امڈ کر آ رہا ہے، اور باوجودیکہ یہ دور سائنس اور ٹیکنالوجی کے اعتبار سے ترقی یافتہ دور کہلاتا ہے، لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ اس دور میں جہاں انسان کی راحت وآرام اور مختلف ضروریات وسہولیات کے لئے بہت سی چیزیں ایجاد ہوئی ہیں، اسی کے ساتھ بہت سے فتنے بھی نئی تہذیب کے ساتھ مہذب ومزین اور مسجّع ومقفّٰی انداز میں معاشرے پر مسلط ہوئے ہیں، جن کی حقیقت کو سمجھنے اور ان کے فتنہ سے آگاہ ہونے میں بہت سے پڑھے لکھے اور صاحبِ علم لوگوں کو بھی دشواری کا سامنا ہوا۔

اس قسم کی صورتِ حال دراصل اسی قربِ قیامت کے نتائج کا اثر ہے، جن کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آج سے تقریباً ڈیڑھ ہزار سال پہلے پیشین گوئی فرمادی تھی، مثلاً جھوٹ کے بارے میں فرمایا تھا کہ ”قیامت کے قریب جھوٹ عام ہوجائے گا“۔

اور جھوٹ عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی لپیٹ میں عوام تو کیا، بہت سے خواص بھی آجائیں گے، اور جھوٹ کی نت نئی شکلیں ایجاد ہوجائیں گی۔

نیز فرمایا تھا کہ ”جھوٹے کو سچا اور سچے کو جھوٹا سمجھا جائے گا“۔ [1]

---

[1] عن أبی ھریرة، أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: " لا تقوم الساعة حتی تظھر الفتن، ویکثر الکذب، وتتقارب الأسواق، ویتقارب الزمان، ویکثر الھرج "قیل: وما الھرج؟ قال: " القتل "(مسند احمد، رقم الحدیث ۱۰۷۲۴)

قال شعیب الارنؤوط:إسنادہ صحیح(حاشیة مسند احمد)

عن أبی ھریرة، قال: قال رسول اللہ ﷺ: " قبل الساعة سنون خداعة، یکذب فیھا الصادق، ویصدق فیھا الکاذب، ویخون فیھا الأمین، ویؤتمن فیھا الخائن، وینطق فیھا الرویبضة "قال سریج: وینظر فیھا للرویبضة(مسند احمد، رقم الحدیث ۸۴۵۹)

قال شعیب الارنؤوط: اسنادہ حسن(حاشیة مسند احمد)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے بیان فرمودہ اس قسم کی بہت سی پیشین گوئیاں، اس وقت ہمارے سامنے ہیں۔

پھر جھوٹ زبان کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ اپنے عمل وفعل سے بھی اس کا تعلق ہے، جیسا کہ خالص سیاہ خضاب لگا کر یا نقلی اور جعلی بال اپنے بالوں میں ملا کر اصلی اور حقیقی بالوں کا اظہار کرنا۔

اس فعلی جھوٹ کا اس وقت بہت عموم وشیوع ہوتا جارہا ہے، اسی کے ساتھ بہت سے اہلِ علم حضرات اس مسئلہ میں کچھ علمی پہلوؤں میں تشنگی محسوس کررہے ہیں۔

اس لئے اس مسئلہ کو کچھ تفصیل کے ساتھ تحریر کیا جاتا ہے۔

تو جاننا چاہئے کہ صحیح احادیث میں وصل کرنے کی ممانعت اور وصل کرنے والی عورتوں پر لعنت وارد ہوئی ہے، اور اس عمل کو زُور و کذب سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

اور متعدد محدثین نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے، کہ احادیث میں عورتوں کا ذکر کسی خاص وجہ سے آیا ہے (مثلاً اس وجہ سے کہ اکثر وعموماً عورتیں ہی یہ عمل کرتی، کراتی ہیں) ورنہ ممانعت کا حکم مرد وعورت ہر دو کو شامل ہے۔ [1]

پھر اس بات پر تو فقہائے اربعہ کا اتفاق ہے کہ وصل بشعر الانسان ممنوع ہے "لـلـشـرافة والكرامة" لیکن وصل بشعر غیر الانسان میں اختلاف ہے۔

بعض حضرات نے احادیث میں مذکور لفظِ "وصـل" اور لفظِ "شيء" کے ظاہری عموم کو

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حدثتني أم سلمة، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ليأتين على الناس زمان يكذب فيه الصادق، ويصدق فيه الكاذب، الخ(المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحديث ٨٦٤٣)

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث، وهو ضعيف وقد وثق(مجمع الزوائد، ج٧ص ٢٨٤، تحت رقم الحديث ١٢٢٢٥)

[1] وهي تعم الرجل والمرأة، فالتاء إما باعتبار النفس ;أو لأن الأكثر أن المرأة هي الآمرة والراضية (مرقاة المفاتيح، ج٧ص ٢٨١٩، كتاب اللباس، باب الترجل)

بنیاد بناتے ہوئے ہر قسم کے وصل کو ممنوع ٹھہرایا، خواہ وصل انسانی بالوں سے ہو، یا جانوروں کے پاک بالوں سے یا مصنوعی بالوں سے، اور یا پھر اون یا ریشم کی چٹیا یا کسی دھاگے اور کپڑے وغیرہ سے۔

اس کے برخلاف دیگر حضرات نے احادیث میں مذکور''زور''وغیرہ کے الفاظ سے اس مسئلہ کی اصل علت''تزویر''کو قرار دیتے ہوئے اور اس کو بنیاد بناتے ہوئے وصل کی جن صورتوں میں یہ علت پائی جاتی تھی، ان کو تو ممنوع ٹھہرایا، اور جن صورتوں میں یہ علت نہیں پائی جاتی تھی، اور کوئی دوسری وجہ بھی ممانعت کی نہیں پائی جاتی تھی، ان کو ممانعت سے خارج سمجھا۔ [1]

البتہ بعض صورتوں میں تزویر کے علاوہ ممانعت کا کوئی دوسرا سبب پائے جانے کی وجہ سے ان حضرات نے اس کا بھی ذکر فرمادیا، چنانچہ انسانی بالوں کے وصل کو شرافت وکرامت کا سبب پائے جانے کی وجہ سے بھی ناجائز قرار دیا، اور نجس بالوں کے وصل کو نجاست کا سبب پائے جانے کی وجہ سے ناجائز قرار دیا۔ [2]

اور یہ بات ممکن ہے کہ کسی وقت میں ایک چیز کی ممانعت کا سبب ایک ہو اور دوسرے وقت میں ایک سے زیادہ اسباب ہوں۔ [3]

---

[1] ملحوظ رہے کہ وصل کی علت کو بیان کرتے ہوئے بعض حضرات نے''تزویر''کے عنوان سے، بعض نے''تدلیس وتلبیس''کے عنوان سے، جبکہ بعض نے''تغریر وخداع''وغیرہ کے عنوان سے اس معنون کو بیان کیا ہے۔

یہ سب معنونِ واحد کے عنوانِ مختلفہ ہیں، اور ان میں کوئی تعارض نہیں، حاصل ان سب کا خلافِ واقعہ صورت وحالت ظاہر کرنا ہے، جس سے''زور''و''خداع''لازم آئے۔

[2] وہ الگ بات ہے کہ نجاست کے بعض مصداقات میں فقہاء کا اختلاف پایا جاتا ہے، مثلاً یہ کہ عندالشوافع شعر المیتة، وشعر مالایؤ کل لحمه اذاانفصل فی حال حیاته، نجس ہیں، جبکہ عندالاحناف طاہر ہیں، سوائے خنزیر کے، کما سیأتی التفصیل فی ذیل عبارة النووی وفی حاشیته ۔

[3] جیسا کہ شرح الوجیز کے حوالے سے آگے آتا ہے کہ بعض اوقات وصل میں ایک سے زیادہ اسبابِ ممانعت کا جمع ہونا ممکن ہے۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ہمارے نزدیک دلائل کے لحاظ سے وصل کی ممانعت میں تزویر کی تعلیل کا بنیادی ہونا ہی راجح ہے، اوراس میں مختلف احادیث وفقہی روایات، وعبارات میں تطبیق بھی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ بعض احادیث میں تو ''زور'' کا لفظ صراحتاً مذکور ہے، اور یہ ہراس صورت کو شامل ہے، جس میں زور پایا جارہا ہو، اور جن احادیث میں شعر کے لفظ کے ساتھ وصل کی ممانعت مذکور ہے، ان میں شعر کا مفہوم عام ہے، خواہ شعرِ انسانی ہوں یا حیوانی یا مصنوعی، اور مختصراً یہ کہ شعرِ حقیقی ہوں یا صوری، سب کو شامل ہے، مگر وہ ''تزویر'' کی علت کے ساتھ معلول ہیں۔

جس کے مفقود ہونے سے ممانعت کا حکم بھی مفقود ہوگا۔

اور بعض احادیث میں جو لفظ ''شیئ'' کے ساتھ وصل کی مطلق ممانعت کا ذکر ملتا ہے، وہ ہراس چیز سے وصل پر محمول ہوگا، جس میں تزویر لازم آتی ہو۔

اس طرح یہ تمام احادیث تزویر کی علت کے ساتھ معلل ہیں۔

اسی طرح فقہائے کرام میں سے جن حضرات نے وصلِ شعرِ حیوانی کو ناجائز قرار دیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اجتہاد میں ہر قسم کے وصلِ شعر میں یہ تزویر کی صورت پائی جاتی تھی، اس لئے انہوں نے تزویر کی صورت کو جہاں اپنے اجتہاد میں متحقق پایا، وہاں اس کی تعلیل کو دلیل کا درجہ دے کر اسی پر حکم لگایا۔

اور جن حضرات نے مثلاً صوف اور وبر یا وصلِ قرامیل وغیرہ میں اس تعلیل کو جس درجہ میں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

جبکہ بعض اقلِ قلیل حضرات نے احادیث میں وصل سے متعلق مذکور ممانعت ولعنت کی تعلیل صرف شرافت وکرامت کو سمجھا (کہ انسانی بالوں کے وصل میں جزوِ انسانی سے انتفاع اور اس کی اہانت لازم آتی ہے)

دونوں تعلیلات کے اثر ونتائج میں فرق یہ ہوگا کہ اس تعلیل کے مطابق غیر انسانی پاک ہر قسم کے بالوں سے وصل جائز ہوگا، جبکہ مندرجہ بالا تعلیل کے مطابق غیر انسانی پاک بال ہونے کے باوجود بھی تزویر کے محظور سے اجتناب ضروری ہوگا۔

ظاہر ہے کہ مندرجہ بالا تعلیل میں اِس تعلیل کے مقابلہ میں کچھ تنگی، اور اِس تعلیل میں مندرجہ بالا تعلیل کے مقابلہ میں کچھ وسعت پائی جاتی ہے۔

اور اسی وجہ سے دونوں پر مرتب ہونے والے احکام میں کچھ فرق ہوگا۔

مفقود سمجھا، انہوں نے اسی درجہ میں ان صورتوں کے وصل پر جواز کا حکم لگایا۔

اور احناف کا یہی مذہب ہے، اور بعض غیر حنفیہ کا بھی، اور اس کو بعض صحابہ وتابعین کی روایات سے صاف طور پر اعتضاد واستناد بھی حاصل ہے، بلکہ اس کی بناء بعض صحابہ وتابعین کی روایات ہی ہیں (جیسا کہ آگے آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا)

ان سب میں درحقیقت تعلیل کا کوئی ٹکراؤ نہیں اور یہ صرف اجتہادی طور پر اس تعلیل کے انطباق ومصداق کا اختلاف ہے۔

اس تزویر کی تعلیل کے راجح ہونے کی مِنْ جملہ وجوہات میں سے ایک وجہ خود اس تعلیل کا منصوص ہونا ہے، چنانچہ بعض احادیث اور اس کے بعد فقہاء ومحدثین کے کلام میں یہ تعلیل صاف طور پر وارد ہے۔

اس کے علاوہ واصلۃ کی تعریف میں متعدد حضرات نے زور کی قید کی تصریح فرمائی ہے، اور تزویر کے عمل کا مسلمہ طور پر گناہ ہونا بھی اس تعلیل کے راجح ہونے کی دلیل ہے۔

نیز وصل کے عمل کے ملعون ہونے میں تزویر کی تعلیل مؤثر ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ تزویر میں دراصل کذب کی حقیقت پائی جاتی ہے، اور عملِ کذب پر دیگر نصوص میں بھی لعنت وارد ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ

اس کے علاوہ بتقاضائے عمر بال سفید ہونے کی صورت میں خالص سیاہ خضاب کی احادیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے۔ [1]

---

[1] عن جابر بن عبد الله، قال: أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد(صحيح مسلم، رقم الحديث ۲۱۰۲"۷۹"كتاب اللباس والزينة، باب في صبغ الشعر وتغيير الشيب)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ہمارے فقہاء کے نزدیک اس کی علت تزویر یعنی بڑھاپے کو جوانی ظاہر کرنا ہے۔ ل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن ابن عباس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: " یکون قوم فی آخر الزمان یخضبون بھذا السواد – قال حسین کحواصل الحمام – لا یریحون رائحۃ الجنۃ "
(مسند احمد،رقم الحدیث ۲۴۷۰، سنن ابی داؤد، رقم الحدیث ۴۲۱۲)
قال شعیب الارنؤوط:إسنادہ صحیح علی شرط الشیخین(حاشیۃ مسند احمد)
وقال ایضاً:إسنادہ صحیح(حاشیۃ سنن ابی داؤد)

عن أنس بن مالک، قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: " غیروا الشیب، ولا تقربوہ السواد "(مسند احمد ، رقم الحدیث ۱۳۵۸۸)
قال شعیب الارنؤوط:حدیث صحیح، وھذا إسناد ضعیف لسوء حفظ عبد اللہ بن لھیعۃ(حاشیۃ مسند احمد)

عن خلاد بن عبد الرحمن عن مجاھد قال :یکون فی آخر الزمن قوم یصبغون بالسواد ، لا ینظر اللہ إلیھم -أو قال :لا خلاق لھم (مصنف عبدالرزاق، رقم الحدیث ۲۰۱۸۳)
حدثنا وکیع ، عن سفیان ، عن أبی رباح ، عن مجاھد ، قال : أول من خضب بالسواد فرعون(مصنف ابنِ ابی شیبۃ، رقم الحدیث ۳۶۹۶۸،باب من کرہ الخضاب بالسواد)
وأخبرنا أبو طاھر الفقیہ، وأبو سعید بن أبی عمرو قالا: نا أبو العباس الأصم، نا محمد بن إسحاق، نا محمد بن جعفر، نا عیسی بن میمون، عن القاسم بن محمد، عن عائشۃ رضی اللہ عنھا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: " أعلنوا ھذا النکاح، واجعلوہ فی المساجد، واضربوا علیہ بالدفوف، ولیولم أحدکم ولو بشاۃ , فإذا خطب أحدکم امرأۃ وقد خضب بالسواد فلیعلمھا ولا یغرنھا "عیسی بن میمون ضعیف (السنن الکبریٰ للبیھقی ، رقم الحدیث ۱۴۶۹۹ ، کتاب الصداق،باب ما یستحب من إظھار النکاح)

ل (وعن ابن عباس، عن النبی – صلی اللہ علیہ وسلم – قال: " یکون قوم فی آخر الزمان یخضبون) : بکسر الضاد المعجمۃ أی یغیرون الشعر الأبیض من الشیب الواقع فی الرأس واللحیۃ (بھذا السواد) : أراد جنسہ لا نوعہ المعین، فمعناہ باللون الأسود وکأنہ کان متعارفا فی زمانہ الشریف، ولھذا عبر عنہ بھذا السواد، أو أراد بہ السواد الصرف لیخرج الأحمر الذی یضرب إلی السواد کالکتم والحناء، ویؤیدہ تقییدہ لقولہ: (کحواصل الحمام) : أی کصدورھا ;فإنھا سود غالبا، وأصل الحوصلۃ المعدۃ، والمراد ھنا صدرہ الأسود .قال ابن الملک: ولیس لجمیع حواصل الحمام سواد، بل لبعضھا .وقال الطیبی: معناہ کحواصل الحمام فی الغالب ;لأن حواصل بعض الحمامات لیس بسود .(لا یجدون رائحۃ الجنۃ) : یعنی وریحھا توجد من مسیرۃ خمسمائۃ عام کما فی حدیث .فالمراد بہ التھدید، أو محمول علی المستحل، أو مقید بما قبل دخول الجنۃ من القبر أو الموقف أو النار .قال میرک: ذھب أکثر العلماء إلی کراھۃ الخضاب بالسواد، وجنح

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس سے بھی وصل میں تزویر کی تعلیل کے معتبر ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

اور احادیث میں قربِ قیامت کی ایک علامت کذب کا عام ہوجانا بیان کی گئی ہے، اور موجودہ دور قربِ قیامت کا دور ہے، جس میں کذب کی دوسری صورتوں کے ساتھ ساتھ وصل کے ذریعہ سے بھی کذب وزور عام ہورہا ہے، جس سے اہلِ علم کو باخبر ہونا اور اس فتنہ پر عوام کو متنبہ کرنا ضروری ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

النووی إلی أنها کراهة تحریم، وأن من العلماء من رخص فیه فی الجهاد ولم یرخص فی غیره، ومنهم من فرق فی ذلک بین الرجل والمرأة ;فأجازه لها دون الرجل، واختاره الحلیمی (مرقاة المفاتیح، ج۷ص۲۸۲۸ ، کتاب اللباس، باب الترجل)

الخضاب فی اللغة اللون ولا یجب أن یکون سواداً ، وفی الحدیث النهی الشدید عن الخضاب الأسود الذی لا یمیز به بین الشیخ والشاب ، وأما اختلاط الحناء والکتم فجائز ، وزعم الناس أن الکتم الوسمة المتخذة من النیل ، وهکذا قال المحشی ، والحق أن الکتم تجلب من الیمن وتشدد الأحمریة ، لا السواد والوسمة إذا لم تکن أسوداً شد السواد ویتمیز بین الشیخ والشاب فجائزة ، کما فی موطأ محمد(العرف الشذی للکشمیری ج۳ص۲۵۸ ، کتاب اللباس، باب ما جاء فی الخضاب)

والظاهر أن أحادیث النهی ناسخة (وتغییر الشیب) : عطف علی الصفرة وهو ثانی العشرة، وقال بعض علمائنا من الشراح: یعنی خضاب الشیب بحیث یبلغ به إلی السواد فیتشبه بالشباب إخفاء لشیبه وتعمیة علی أعین الناظرین دون الخضاب بالحناء، فإنه تغییر لا یلتبس معه حقیقة الشیب اهـ (مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج۷ص۲۸۰۳ ،کتاب اللباس، باب الخاتم)

وصل کی ممانعت پر احادیث وروایات

پہلے وصل کی ممانعت پر وارد بعض احادیث وروایات مع مختصر فوائد کے پیش کی جاتی ہیں:

(1)......حدیثِ عائشہ

عن عائشة، رضى الله عنها : أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبى صلى الله عليه وسلم فقال : لعن الله الواصلة والمستوصلة تابعه ابن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن الحسن، عن صفية، عن عائشة

(بخاری ، رقم الحديث ۵۹۳۴،کتاب اللباس، باب الوصل فى الشعر)

اس حدیث سے وصل کے عمل کا ملعون ہونا اور ملعون ہونے سے اس گناہ کا شدید اور سنگین گناہ ہونا واضح طور پر معلوم ہوا۔

یہ حدیث دیگر احادیث کی کتب میں بھی تھوڑے بہت الفاظ کے فرق کے ساتھ منقول ہے، لیکن ہم نے طوالت سے بچنے کے لئے بخاری کی مذکورہ ایک روایت پر اکتفاء کیا ہے۔

(2)......حدیثِ ابنِ عباس

عن ابن عباس قال لعنت الواصلة والمستوصلَة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء(سنن ابی داؤد) [1]

---

[1] رقم الحديث ۴۱۷۰،کتاب الترجل، باب فى صلة الشعر.

قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح دون قوله: من غير داء، وهذا إسناد حسن من أجل أسامة –وهو ابن زيد الليثى– لكنه متابع .وهذا الأثر وإن يكن فيه نص بالرفع له حكمه، لأن اللعن لا يكون إلا بتوقيف، على أنه جاء فى رواية أخرى عن ابن عباس النص على الرفع كما سيأتى (حاشية سنن ابى داؤد)

اس حدیث کی تشریح میں ''لمافیه من صورة التزویر '' کی علت ان شاءاللہ تعالیٰ آگے ذکر کی جائے گی۔

(3)......حدیثِ جابر بن عبداللہ

أبو الزبیر، أنه سمع جابر بن عبد الله، یقول: زجر النبی صلی الله علیه وسلم أن تصل المرأة برأسها شیئا (مسلم) [1]

اگرچہ اس حدیث میں لفظ ''شیئا'' سے استدلال کرتے ہوئے بعض اہلِ علم نے صوف وغیرہ بلکہ دھاگے اور کپڑے کے ذریعہ سے وصل کو بھی ناجائز قرار دیا ہے، مگر دیگر احادیث، جن میں شعر کی قید مذکور ہے، نیز اثرِ ابنِ عباس اور سعید بن جبیر کی (آگے آنے والی) روایات وغیرہ کی وجہ سے نیز علتِ تزویر کے مفقود ہونے کی وجہ سے متعدد فقہائے کرام نے اس ممانعت سے اون اور دھاگے وریشم اور کپڑے وغیرہ سے وصل کی بعض صورتوں کو خارج قرار دیا ہے، اور ''شیئا'' کو تزویر والی ''شیء'' یا ''شعر'' پر محمول فرمایا ہے۔

(4)......حدیثِ معاویہ بن ابی سفیان

عن حمید بن عبد الرحمن، أنه سمع معاویة بن أبی سفیان عام حج علی المنبر، فتناول قصة من شعر، وکانت فی یدی حرسی، فقال: یا أهل المدینة، أین علماؤکم؟ سمعت النبی صلی الله علیه وسلم ینهی عن مثل هذه؟ ویقول: إنما هلکت بنو إسرائیل حین اتخذها نساؤهم(بخاری، رقم الحدیث ۳۴۶۸، کتاب احادیث الانبیاء،باب حدیث الغار)

بعض راویات میں بنی اسرئیل کی ہلاکت کے بجائے عذاب کا ذکر ہے، دونوں میں کوئی

---

[1] رقم الحدیث ۲۱۲۶''۲۱۲۱''کتاب اللباس والزینة،باب تحریم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغیرات خلق الله.

ٹکراؤ نہیں۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ وصل بالشعر کو بنی اسرئیل کے لئے گناہ قرار دیا گیا تھا، اور یہ ایسا گناہ ہے کہ اس کی وجہ سے وہ لوگ ہلاکت وعذاب میں گرفتار ہوئے۔

اس حدیث سے بھی وصلِ شعر بالشعر کی ممانعت معلوم ہوئی، اور ہمارے نزدیک اس کا علتِ تزویر کے ساتھ معلل ہونا راجح ہے۔[1]

(5)......ایک اور حدیثِ معاویہ

عن عروة بن الزبير، أنه سمع معاوية، على منبر النبى صلى الله عليه وسلم ومعه قصة شعر، فقال: إنى وجدت هذه فى أهلى، وإنهم زعموا أن النساء يزدنه فى شعورهن، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لعن الله الواصلة والموصولة

(المعجم الكبير للطبرانى ، رقم الحديث ۷۳۲، ج۱۹ ص ۳۲۲)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ وصل کے عمل سے بالوں میں تکثیر کرنا ملعون عمل ہے، جس کی تائید گزشتہ روایات سے بھی ہوتی ہے۔

اس موقع پر اہلِ علم حضرات کو یہ بات ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وصل کی

---

[1] قوله: (إنما هلكت بنو إسرائيل)إلى آخره إشارة إلى أن الوصل كان محرما على بنى إسرائيل فعوقبوا باستعماله وهلكوا بسببه .قوله: (حين اتخذ هذه) إشارة أيضا إلى القصة المذكورة، وأراد به الوصل .وقال بعضهم: هذا الحديث حجة للجمهور فى منع وصل الشعر بشىء آخر سواء كان شعرا أو لا ويؤيده حديث جابر رضى الله عنه: زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة بشعرها شيئا، أخرجه مسلم .قلت: هذا الذى قاله غير مستقيم لأن الحديث الذى أشار به إليه، الذى هو حديث معاوية، لا يدل على المنع مطلقا لأنه مقيد بوصل الشعر بالشعر، فكيف يجعله حجة للجمهور؟ نعم حجة الجمهور حديث جابر، فكيف يؤيد المطلق المقيد؟ ونقل أبو عبيد عن كثير من الفقهاء أن المنع فى ذلك وصل الشعر بالشعر، وأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل فى النهى، وبه قال الليث (عمدة القارى، ج۲۲ ص ۶۴، كتاب اللباس،باب الوصل فى الشعر)

ممانعت کو جو عام اور اصولی انداز میں بیان فرمایا، اور کسی استثنائی صورت کے جواز کو صراحتاً بیان نہیں فرمایا۔

اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ شریعت کی نظر میں وصل کے عمل کا اصل حکم ممانعت و معصیت ہونے کا ہے، اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی استثنائی صورت کا اپنی زبانِ مبارک سے صراحتاً تذکرہ فرماتے تو اس سے وصل کے اصل حکم میں تخفیف پیدا ہونے کا اندیشہ تھا، جو شریعت کی منشاء کے خلاف تھا۔

اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انتظاماً اصولی انداز میں وصل کے عمل کے عدمِ جواز پر اکتفاء فرمایا، البتہ اسی کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وصل کی علت کو ایسے انداز میں بیان فرمادیا کہ جس سے شریعت کا اصل حکم اور انتظام بھی متأثر نہیں ہوا، اور اس سے استثنائی صورتوں کا جواز بھی دلالۃً معلوم ہوگیا (جیسا کہ آگے آتا ہے) یہ سب دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی حکمت و بصیرت کی دلیل ہے۔

لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں اہلِ علم حضرات پر بھی یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ شریعت کے مزاج اور روح کو برقرار رکھتے ہوئے اصل کو اصل کے درجہ پر رکھیں اور استثنائی صورتوں کو عارض کے مقام پر رکھیں، نہ یہ کہ عارض کو تو اصل کا درجہ دے دیا جائے، اور اصل حکم کو یا تو نظر انداز کر دیا جائے یا پھر ثانوی درجہ میں داخل کر دیا جائے، کیونکہ یہ طرزِ عمل شریعت و نبوت کے مزاج سے میل نہیں کھاتا۔

وصل کی ممانعت کی علت کے تزویر ہونے کی احادیث

اب وہ روایات ذکر کی جاتی ہیں، جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وصل کی ممانعت کی علت ''تزویر'' کو قرار دیا ہے۔

(1)......پہلی روایت

حضرت عمرو بن مرۃ سے روایت ہے:

سمعت سعيد بن المسيب، قال: قدم معاوية المدينة، آخر قدمة قدمها، فخطبنا فأخرج كبة من شعر، قال: ما كنت أرى أحدا يفعل هذا غير اليهود إن النبي صلى الله عليه وسلم سماه الزور .يعني الواصلة في الشعر(صحیح البخاری) [1]

اس روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر بالوں میں وصل کے عمل کا ''زور'' نام رکھ کر دراصل وصل کے ممنوع ہونے کی اصل علت تزویر ہونے کو واضح فرمایا ہے۔

(2)......دوسری روایت

حضرت قتادہ سے روایت ہے:

عن معاوية، أنه قال: يا أيها الناس، إن النبي صلى الله عليه وسلم نهاكم عن الزور قال:وجاء بخرقة سوداء فألقاها بين أيديهم،

---

[1] رقم الحديث ٥٩٣٨، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، مسلم، رقم الحديث ٢١٢٧"١٢٣"، كتاب اللباس والزينة،باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة.

فقال: هو هذا تجعله المرأة فی رأسها ثم تختمر علیه(سنن النسائی) [1]

اس روایت میں زور کی تفسیر میں وصل کا ذکر ہے۔

(3)...... تیسری روایت

حضرت بکیر سے روایت ہے:

عن سعید المقبری قال: رأیت معاویة بن أبی سفیان علی المنبر ومعه فی یده کبة من کبب النساء من شعر، فقال: ما بال المسلمات یصنعن مثل هذا، إنی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: أیما امرأة زادت فی رأسها شعرا لیس منه، فإنه زور تزید فیه(سنن النسائی) [2]

اس روایت میں تکثیرِ شعر کے ساتھ زور کی علت واضح طور پر مذکور ہے۔

(4)...... چوتھی روایت

حضرت ابوسعید سے روایت کرتے ہے:

عن سعید بن أبی سعید المقبری، عن أبیه، قال: سمعت معاویة وهو علی المنبر وفی یده قصة من شعر یقول: ما بال نساء یجعلن فی رئوسهن مثل هذا، سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم

---

[1] رقم الحدیث ۵۲۴۷، کتاب الزینة، باب وصل الشعر بالخرق، السنن الکبریٰ للنسائی، رقم الحدیث ۱۶۹۳، باب الوصل فی الشعر.

قال الالبانی: صحیح الاسناد (صحیح وضعیف سنن النسائی، تحت رقم الحدیث ۵۲۴۷)

[2] رقم الحدیث ۵۰۹۳، کتاب الزینة، باب وصل الشعر بالخرق، السنن الکبریٰ للنسائی، رقم الحدیث ۹۳۱۹، کتاب الزینة، باب الوصل فی الشعر.

قال الالبانی: صحیح (صحیح وضعیف سنن النسائی، تحت رقم الحدیث ۵۰۹۳)

يقول: ما من امرأة تجعل في رأسها شعرا من شعر غيرها، إلا كان زورا(صحيح ابنِ حبان) [1]

اس روایت میں عورت کے اپنے سر کے بالوں میں اپنے بالوں کے علاوہ دوسرے بال ملانے کے عمل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حصر کے ساتھ ''زور'' فرما کر دراصل اس علت کی نشاندہی فرمائی ہے۔

(5)...... پانچویں روایت

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

عن أبيه، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، أنه سمع معاوية، على المنبر ومعه كبة من كبب النساء، فقال: ما بال المسلمات يصنعن هذا، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أيما امرأة زادت في رأسها شعرا ليس منه فإنه زور(المعجم الكبير للطبراني) [2]

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اپنے بالوں کے علاوہ دوسرے بالوں سے وصل کر کے تکثیر پیدا کرنے میں تزویر کا گناہ پایا جاتا ہے۔

لہٰذا جو تکثیر، تزویر کو مستلزم ہوگی، وہ ناجائز ہونی چاہئے۔

---

[1] رقم الحديث ٥٥١٠، كتاب الزينة والتطييب،مسند ابويعلىٰ الموصلى ، رقم الحديث ٧٣٥٧،المعجم الكبير للطبرانى ،رقم الحديث٧٩٨، ج١٩ ص٣٤٥.

قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح، إسناده على شرط مسلم، محمد بن بكار –وهو ابن الريان الهاشمي– من رجال مسلم، ومن فوقه من رجال الشيخين، وفليح بن سليمان وإن تكلم فيه، قد توبع(حاشية صحيح ابنِ حبان)

وقال حسين سليم اسد الدارانى:اسناده حسن (حاشية مسند ابى يعلىٰ)

[2] رقم الحديث ٨٠٠، ج١٩ ص٣٤٥.

وفيه شيخ الطبراني أحمد بن محمد بن نافع الطحان ، قال الهيثمي:لم أعرفه(مجمع الزوائد، ج٧ص٣٥١، تحت رقم الحديث ١٢٥٥٢)

قلت: ولكن له شاهد كما مر وسيأتي.

(6)......چھٹی روایت

حضرت سعید بن مسیّب کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

عن معاوية: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الزور، والزور أن تصل المرأة شعرها(المعجم الكبير للطبرانى) [1]

یہ روایت بھی سند کے اعتبار سے معتبر ہے۔

اس روایت میں زور کی ممانعت کا حکم بیان فرمانے کے بعد، زور کی تفسیر وصلِ شعر سے کی گئی ہے، جس سے وصل کی ممانعت میں زور کی علت کا معتبر ہونا واضح طور پر معلوم ہوا۔

(7)......ساتویں روایت

ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں:

عن سعيد بن المسيب، قال: قدم معاوية المدينة فقام على المنبر وفى يده عقصة من شعر، فقال: ما كنت أرى أحدا يصنع هذا، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم سماه الزور(المعجم الكبير للطبرانى) [2]

اس روایت کی سند بھی معتبر ہے۔

اس روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کا نام ''زور'' رکھنے کی وجہ، اس علتِ تزویر کو بیان کرنا ہے۔

خلاصہ یہ کہ تزویر علتِ منصوصہ ہے، اور وصل کے مسئلہ کا جائزہ لیتے وقت اس علتِ منصوصہ کو

---

[1] رقم الحديث ٧٢٥، ج ١٩ ص ٣٢٠.

[2] رقم الحديث ٧٢٨، ج ١٩ ص ٣٢١.

نظرانداز کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ ۱؎

ملحوظ رکھنا چاہئے کہ حدیثِ معاویہ کی بعض روایات میں ''كُبَّةٌ مِنْ شَعْرٍ'' اور بعض روایات میں ''قُصَّةٌ مِنْ شَعْرٍ'' جبکہ بعض روایات میں ''عِقْصَةٌ مِنْ شَعْرٍ'' کے الفاظ ہیں۔

اور ''کبۃ'' گولے کو، اور ''قصۃ'' بالوں کے گچھے کو، اور ''عقصہ'' چوٹی یا جُوڑے کو کہا جاتا ہے (ملاحظہ ہو: مصباح اللغات)

مراد سب کی ایک ہی ہے کہ وہ بالوں کا ایک مجموعہ تھا۔ ۲؎

خلاصہ یہ کہ مذکورہ روایات سے وصل کی ممانعت میں ''زور'' کی تعلیل کا معتبر ہونا معلوم ہورہا ہے۔

(8)......آٹھویں روایت

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة برأسها

۱؎ ذلک أن النصوص قد بينت العلة من النهى، والعلة تدور مع المعلول وجودا وعدما، فإذا وجدت العلة وجد الحكم وإذا عدمت عدم الحكم، وهذه العلة هى منع التزوير، أى التدليس والكذب، وهذه العلة لا توجد إلا فى وصل الشعر بالشعر الذى يماثله، أو بأية مادة صناعية تشبه الشعر كما هو حاصل هذه الأيام، فإذا وصلت المرأة شعرها بشعر آدمى، أو وصلته بشعر صناعى مشابه للشعر الآدمى، أو بشعر حيوانى مشابه للشعر الآدمى فإن ذلک حرام، وهو تزوير وتدليس يدخل تحت النهى والتحريم .أما إن كان الموصول به مادة غير ذلک بحيث لا تخفى على الناظر أنها ليست شعرا للمرأة الواصلة، فلا يعدو كونه مجرد زينة مباحة لا نص يحرمها(الجامع لاحكام الصلاة،ص ٢٢٣،الفصل السادس السُّننُ المُلحقة بالفِطرة،احكام الشعر، وصل الشعر ، لمحمود عبداللطيف عويضة)

۲؎ (فقام رجل فى يده كبة) : بضم الكاف وتشديد الموحدة أى: قطعة مكبكبة من غزل شعر فقوله: (من شعر) : فيه تجريد أى: قطعة من شعر(مرقاة المفاتيح، ج٦ص ٢٥٩٥، كتاب الجهاد، باب قسمة الغنائم والغلول فيها)

شيئا(صحيح ابنِ حبان) [1]

اس حدیث میں وصلِ شیئ سے مراد ایسی چیز ہے، جس سے زور لازم آئے، جیسا کہ امام ابنِ حبان کی اس حدیث پر قائم کئے ہوئے درج بالا حدیث کے عنوان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

اور جب متعدد روایات میں وصل کو زور قرار دینے کی تصریح مل گئی تو دیگر احادیث جن میں اس تعلیل کی تصریح نہیں پائی جاتی، ان میں بھی اس تعلیل کو مؤثر قرار دیا جانا راجح ہونا چاہئے

''لان الاحاديث يفسر بعضها بعضا''

نیز گزشتہ روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر حقیقی وصل نہ کیا جائے بلکہ بالوں کے گچھے کو سر پر رکھ لیا جائے تو اس کو بھی وصل کا حکم حاصل ہے (جیسا کہ مروجہ وِگ کا حال ہوتا ہے)

یہی وجہ ہے کہ گزشتہ روایات سے محدثین ومجتہدین نے وصل کی ممانعت پر استدلال کیا ہے۔

نیز محدثین نے اس حدیث کو''**باب الوصل فی الشعر**''اور''**باب تحريم فعل الواصلة**''کے تحت ذکر فرمایا ہے۔ [2]

(9)......نویں روایت

امام محمد رحمہ اللہ روایت فرماتے ہیں:

---

[1] رقم الحديث ۵۵۱۵، كتاب الزينة والتطييب، ذكر الزجر عن أن تستوصل المرأة بشعرها شيئا يشبه الشعر يريد به الزور.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبى الزبير، فمن رجال مسلم، وقد صرح هو وابن جريج بالتحديث، فانتفت شبهة تدليسهما(حاشية صحيح ابنِ حبان)

[2] (باب الوصل فى الشعر) أى هذا باب فى بيان ذم وصل الشعر يعنى الزيادة فيه بشعر آخر(عمدة القارى، ج۲۲ص۶۳، كتاب اللباس، باب الوصل فى الشعر)

حديث معاوية فى النهى عن الوصل فى الشعر وقد تقدم فى هذا الباب من وجه آخر وتقدمت الإشارة إلى مكان شرحه(فتح البارى لابنِ حجر ج۶ص۵۲۴،قوله أم حسبت أن أصحاب الكهف)

مذکورہ تفصیل سے ان حضرات کے قول کا ضعیف ہونا معلوم ہوتا ہے، جو ممانعت کو حقیقی وصل تک محدود رکھتے ہیں، اور وضع کو جائز قرار دیتے ہیں، اور آگے امام محمد رحمہ اللہ کے حوالہ سے بھی وضع کی ممانعت کا ذکر آتا ہے۔

أخبرنا مالک، أخبرنا ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية بن أبي سفيان، عام حج وهو على المنبر يقول: يا أهل المدينة، أين علماؤكم؟ ، وتناول قصة من شعر، كانت في يد حرسي، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذا، ويقول: إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم ." قال محمد: وبهذا نأخذ، يكره للمرأة أن تصل شعرا إلى شعرها، أو تتخذ قصة شعر، ولا بأس بالوصل في الرأس إذا كان صوفا، فأما الشعر من شعور الناس فلا ينبغي، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا رحمهم الله تعالى(المؤطا للامام محمد) [1]

امام محمد رحمہ اللہ کے حدیثِ معاویہ کو نقل کرنے کے بعد "**وبهذا نأخذ** "فرمانے سے معلوم ہوا کہ حدیثِ معاویہ احناف کا مستدل ہے۔

اور پھر امام محمد رحمہ اللہ نے عورت کو اپنے بالوں میں بال ملانے کی کراہت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا کہ "**شعراً إلى شعرها** "اور دونوں جگہ شعر عام ہے، جس کی وجہ تزویر ہی ہے، جیسا کہ ملا علی قاری رحمہ اللہ کے حوالہ سے آگے آتا ہے۔

پھر یہ حکم بھی عورت کی تصریح کے ساتھ بیان فرمایا۔

اور اس کے بعد وصل کئے بغیر بالوں کا گچھ رکھنے کی کراہت کو بیان فرمایا، جس کی وجہ وہی تزویر ہے، جو وضع کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔ [2]

لیکن اسی کے ساتھ امام محمد نے صوف کے ساتھ وصل کی اجازت بیان فرمائی، جس کی وجہ تزویر کا نہ پایا جانا ہے۔

---

[1] **تحت رقم الحديث ۷۰۹، ابواب السير، باب: المرأة تصل شعرها بشعر غيرها.**

[2] البتہ جو فقہاء تزویر کے بجائے حقیقی وصل کو ممانعت کی دلیل قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک یہ صورت جائز ہوگی، کیونکہ اس صورت میں حقیقی وصل نہیں پایا جاتا۔

اورشعورِ ناس کے ساتھ وصل کی ممانعت کو بعد میں مستقل طور پر بیان فرمایا۔

لہٰذا حنفیہ کے نزدیک وصل کی ممانعت کو شعورِ ناس کے ساتھ خاص سمجھ کر تزویر کی قید وشرط نظر انداز کر کے غیر انسانی شعر کے وصل کو مرد وعورت کے لئے جائز سمجھ لینا راجح نہ ہوگا۔

کیونکہ حدیثِ معاویہ (جو کہ حنفیہ کا مستدل ہے) میں تزویر کی تصریح ہونے کی وجہ سے اس علت کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں، اس لئے اس علت کو مذکورہ تفصیل میں بھی باقی رکھا جانا چاہئے۔

اور تزویر جس طرح تکثیر کی صورت میں متوقع ہے، اسی طرح بالوں کی تبییض کو تسوید سے تبدیل کرنے کی صورت میں بھی متوقع ہے، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

ملاحظہ فرمائیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وصل کے گناہ اور شدید گناہ ہونے کو کتنے اہتمام وانتظام کے ساتھ بیان فرمایا کہ کہیں تو اس عمل کے مرتکب کو لعنت کا مستحق قرار دیا، بلکہ دوسرے کے لئے اس عمل کے کرنے والے کو بھی لعنت کا مستحق فرمایا (اور لعنت وارد ہونے والے عمل کا گناہ بلکہ شدید گناہ ہونا بالکل ظاہر وباہر ہے) کہیں بنی اسرائیل کی ہلاکت وعذاب کی خبر دے کر اس عمل کی شناعت وقباحت ہونے کو واضح فرمایا، اور کہیں اس وصل کے عمل پر کسی دوسرے طریقہ پر تنبیہ فرمائی، اور کہیں اس عمل کو زور اور جھوٹ سے تعبیر فرمایا۔

یہ سب کچھ اسی لئے تھا؛ تاکہ امت اس ملعون عمل سے اپنے آپ کو بچائے، اور اس عمل میں مبتلا ہو کر اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالے۔

لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کا تقاضا یہ نہیں ہوگا کہ اس عمل کو ہلکا گناہ سمجھا جائے، یا اس کی وعیدوں کو نظر انداز کر کے استثنائی صورتوں کے جواز پر اکتفاء کیا جائے، جس سے عارض کا اصل ہونا معلوم ہونے لگے، اور اس سے بڑھ کر استثنائی صورتوں کی تمام قیود وشرائط کو بھی نظر انداز کیا جانے لگا۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

وصل کے جواز کی استثنائی صورتیں

متعدد فقہاء اور بالخصوص فقہائے احناف نے وصل کی ممانعت کی احادیث کی پیروی کرتے ہوئے وصل کے عمل کا اصل حکم تو عدمِ جواز ہی کا بیان فرمایا ہے، لیکن بعض صحابہ وتابعین کے فتاویٰ کی روشنی میں عدمِ جواز سے بعض صورتوں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ [1]

اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ استثنائی صورتیں وہ ہیں، جن میں تزویر کی علتِ منصوصہ نہیں پائی جاتی، اور کوئی دوسری وجہ بھی ممانعت کی نہیں پائی جاتی۔

اس سلسلہ میں چند روایات ذکر کی جاتی ہیں۔

(1)......حضرت ابنِ عباس کا اثر

أنبأ أبو عبد الله الحافظ، وأبو بكر بن الحسن القاضى قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا الحسن بن على بن عفان، ثنا أبو يحيى الحمانى، عن أبى حنيفة، عن الهيثم، عن أم ثور، عن ابن عباس رضى الله عنه قال: " لا بأس بالوصال فى الشعر إذا كان من صوف "ورواه سفيان الثورى، عن جابر، عن أم ثور (السنن الكبرىٰ للبيهقى) [2]

---

[1] اور متعدد فقہائے کرام کے نزدیک صحابی وتابعی کا قول بعض شرائط کے ساتھ حجت ہوتا ہے۔

وقول التابعى وان لم يكن حجة عندالجمهور ، ولكنه حجة عندنا معشر الحنفية على الاصح، اذا كان تابعيا كبيرا ظهرت فتواه فى زمن الصحابة(اعلاء السنن ج۲ص ۱۹۲، باب وضع اليدين تحت السرة وكيفية الوضع)

اور ظاہر ہے کہ ان صحابہ وتابعین کی طرف سے مجوزہ صورتوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے منصوص فرمودہ علتِ تزویر نہیں پائی جاتی، اس لئے مذکورہ صورتوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشاء کے خلاف قرار دیا جانا مشکل ہے۔

[2] رقم الحديث ۴۲۳۱، كتاب الصلاة،باب لا تصل المرأة شعرها بشعر غيرها.

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ خود وصل کے عمل پر لعنت وارد ہونے کی بعض احادیث کے راوی بھی ہیں؛ ان کا صوف کے وصل کی اجازت دینا اور اس کو معصیت سے خارج قرار دینا یا تو مرفوع حدیث کا درجہ رکھتا ہے (اگر یہ مسئلہ غیر مدرک بالقیاس والرائے ہو) یا پھر صحابی کا اجتہاد ہے، جو کہ متعدد فقہاء کے نزدیک حجت ہے۔

علاوہ ازیں یہ قاعدہ ہے کہ راوی اپنی روایت کردہ حدیث کا مطلب دوسروں سے زیادہ بہتر سمجھتا ہے۔ [1]

(2)......اثرِ ابنِ عباس کی دوسری روایت

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے روایت ہے:

عن أم ثور، عن ابن عباس رضی الله عنهما: أنه قال: لا بأس أن تصل المرأة شعرها بالصوف، إنما هی بالشعر ، وفی رواية : بالوصل إذا لم يكن شعرا بالرأس (مسند ابی حنيفة رواية الحصكفی) [2]

اس روایت میں صوف کے ساتھ وصل کی اجازت اور شعر کے ساتھ ممانعت کا ذکر ہے، اور "**تصل المرأة شعرها**" کے الفاظ سے عورت کی قید بھی واضح ہے۔

(3)......تیسری روایت

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال لعنت الواصلة

---

[1] والصحابی لايحكم على شيئ بكونه معصية من رأيه فهو مرفوع حكماً، ولو سلم أنه حكم بالقياس فاجتهاد الصحابی حجة عندنا، وسيأتی الكلام على رواته فانتظر (اعلاءُ السنن جلد ٢ صفحه ٨٣، كتاب الصلاة، باب كراهية الصلاة و الكلام اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة لا سيما اذا شرع فيها، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشی)

[2] رقم الرواية ٨، كتاب اللباس والزينة.

والمستوصلة والمحلل والمحلل له والواشمة والمستوشمة .

قال محمد:اما الواصلة فالتی تصل شعرا الی شعرها ، فهذا مکروه عندنا ،ولابأس به اذا کان صوفا

(چند سطور کے بعد امام محمد فرماتے ہیں)

اخبرنا ابو حنيفة قال حدثناالهيثم عن ام ثور عن ابن عباس رضی الله عنهما قال لا بأس بالوصل فی الرأس اذا کان صوفا.

قال محمد :وبه نأخذ وهو قول ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ(کتاب الآثار ص۱۹۷، باب الوشم والصلة فی الشعر واخذ الشعر من الوجه ، والمحلل)

مذکورہ حدیثِ ابنِ عباس سے معلوم ہوا کہ اگر وصل،شعر کے ساتھ نہ ہو؛ بلکہ صوف کے ساتھ ہو،تو جائز ہے،اوراس کی وجہ یہی ہے کہ اس میں تزویر نہیں پائی جاتی۔

چنانچہ’’شرح مسند ابی حنيفة‘‘میں ملاعلی قاری فرماتے ہیں:

وبه (عن الهيثم ، عن أم ثور ، إحدى التابعيات ، عن ابن عباس ، أنه قال :لا بأس أن تصل المرأة شعرها بالصوف) أی ونحوه من الحرير ، والكتان وأمثالهما (إنما نهى) أی وصلها إياه (بالشعر فإنه من باب الغش ، وروى من غشنا فليس منا(شرح مسند أبی حنيفة ص۲۱۴،ذکر إسناده عن الهيثم بن حبيب الصرفی، مطبوعة:دارالکتب العلمية، بيروت)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ شعر کے ساتھ وصل کی ممانعت ہے،اوراس کی وجہ تزویر ہے، اورعورت کوصوف اورریشم وغیرہ کے ساتھ وصل کی اجازت ہے’’لعدم التزوير کما يفهم منه‘‘

(4)......حضرت ابنِ عباس وحضرت عائشہ کی روایات

امام طحاوی رحمہ اللہ نے وصل کے مسئلہ پر مشکل الآثار میں تفصیل سے بحث فرمائی ہے۔
چنانچہ واصلہ اور مستوصلہ کی ممانعت ولعنت والی احادیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

ثم وجدنا أهل العلم جميعا بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيحون صلة الشعر بغير الشعر من الصوف ومما أشبهه ويروون فی ذلک عن من تقدمهم.

ما حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا يوسف بن عدى الكوفی قال ثنا شريک بن عبد الله النخعی عن جابر وهو الجعفی عن شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال لا بأس أن تصل المرأة شعرها بالصوف.

وما حدثنا هارون بن كامل قال ثنا عبد الله بن صالح قال حدثنی الليث عن بكير عن أمه أنها دخلت على عائشة وهی عروس ومعها ماشطتها فقالت عائشة أشعرها هذا فقالت الماشطة شعرها وغيره وصلته بصوف قالت أم بكير فلم أسمعها تنكر ذلک قال بكير وإنما يكره أن يوصل بالشعر قال أبو جعفر وعائشة أحد من روينا عنها فی هذا الباب لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة. [1]

فلم يكن يخرج من ذلک إلا ما قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرده بلعنه ذلک أو أنه أراده ثم أخرجه منه ولم

---

[1] اقول بل ابن عباس ايضاً احد من روينا عنه كما مر. محمد رضوان.

یکن أهل العلم المأمونون علی نقله یخرجون من حدیث قد رووه محتملا عن رسول الله صلی الله علیه وسلم شیئا یوجب ظاهره دخوله فیه إلا بعد علمهم بخروجه منه ولولا ذلک لسقط عدلهم وکان فی سقوط عدلهم سقوط روایتهم وحاش لله عز وجل أن یکونوا کذلک والله نستوفق ونسأله السداد (شرح مشکل الآثار للطحاوی) [1]

امام طحاوی رحمہ اللہ کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عائشہ بلکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما جو وصل کے ملعون وممنوع عمل ہونے کی روایت کے راویوں میں سے ہیں، ان کا عورت کے حق میں صوف سے وصل کو اس ممانعت سے خارج کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے ملعون وممنوع ہونے کو مستثنیٰ وجدا چیز سمجھا ہے۔

یا یہ کہ بعد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا استثناء فرمایا ہوگا، ورنہ تو ان صحابہ وصحابیات کی عدالت کا اور اس کی وجہ سے روایت کا ساقط ہونا لازم آتا ہے، اور ان کی شان سے یہ بعید ہے کہ ایک کام کو گناہ جاننے کے باوجود، اس کی اجازت دیں۔ [2]

امام طحاوی رحمہ اللہ نے وصلِ شعر کو عدمِ جواز اور وصلِ غیر شعر "**من الصوف وما اشبهه**" کو جواز کا درجہ دیا ہے، یہ تقسیم وتفریق تزویر کی تعلیل پر ہی مبنی معلوم ہوتی ہے، اور "**صوف وما اشبهه کالوبر**" کا شعر سے کسی قدر جدا چیز ہونا آ گے آتا ہے، اور اگر شعر کے مثل ہو اور تزویر پیدا ہوتی ہو، تو ذاتِ زوج وباذنِ زوج کی قید سے یہ علت منتفی سمجھی

---

[1] ج۳ص ۱۶۲ الیٰ ۱۶۳، باب بیان مشکل مراد رسول الله صلی الله علیه وسلم بلعنه الواصلة والمستوصلة.

[2] اور دیگر فقہائے کرام کی تصریحات کے پیشِ نظر یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ صوف وما اشبہہ صورتاً شعرِ انسانی سے ممتاز وجدا ہوتی ہے، اس لئے اس میں علتِ تزویر نہیں پائی جاتی۔

اور اگر پھر بھی کسی موقع پر علتِ تزویر پائی جا رہی ہو تو اذنِ زوج وذاتِ زوج اور للزوج کی قید کے ساتھ ہی اس کی اجازت ہوگی، اور اس صورت میں وہ علت مفقود ہو جائے گی، کما سیجیئ۔

جائے گی۔ **کما سیأتی التفصیل۔**

(5)......حضرت سعید بن جبیر کا فتویٰ

امام ابوداؤد روایت کرتے ہیں:

حدثنا محمد بن جعفر بن زیاد، قال :حدثنا شریک، عن سالم عن سعید بن جبیر، قال :لا بأس بالقرامل (سنن ابی داؤد) [1]

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت سعید بن جبیر کے نزدیک قرامل سے وصل جائز ہے، اور قرامل ریشم یا اون سے تیار شدہ بٹی ہوئی چٹیا کو کہا جاتا ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ چٹیا عورت کے لیے ہوتی ہے، نہ کہ مرد کے لیے۔ [2]

احناف نے **قرامل من الصوف والوبر** کے جواز کی تصریح فرمائی ہے، اور صوف کے وصل کے جواز کی بھی تصریح فرمائی ہے، جو حضرت ابنِ عباس اور حضرت سعید بن جبیر کے فتوے کے مطابق ہے، اور اس میں تزویر کی علت بھی نہیں پائی جاتی، یا پھر وہ "لحق

---

[1] رقم الحدیث ۴۱۷۱، کتاب الترجل، باب فی صلة الشعر.
قال شعیب الارنؤوط:سالم: هو الأفطس، وشریک: هو ابن عبد الله النخعی، وهو سیء الحفظ. ومع ذلک فقد صحح إسناده الحافظ فی "الفتح(۱۰/۳۷۵)
والقرامل: قال فی "النهایة :"هی ضفائر من شعر أو صوف أو إبریسم تصل به المرأة شعرها، والقرمل، بالفتح: نبات طویل الفروع لین.
تنبیه: هذا الأثر أثبتناه من (أ) و (هـ)، وهی فی روایتی ابن العبد وابن داسه .مقالة أبی داود هذه أثبتناها من (أ) وهی فی روایة ابن العبد، قال صاحب "عون المعبود :"أی أن المنهی عنه هو أن تصل المرأة شعرها بشعور النساء، وأما إذا وصلت بغیرها من الخرقة وخیوط الحریر وغیرهما فلیس بممنوع(حاشیة سنن ابی داؤد)

[2] وأخرج أبو داود بسند صحیح عن سعید بن جبیر قال لا بأس بالقرامل وبه قال أحمد والقرامل جمع قرمل بفتح القاف وسکون الراء نبات طویل الفروع لین والمراد به هنا خیوط من حریر أو صوف یعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها(فتح الباری -لابن حجر، ج۱۰ ص۳۷۵، کتاب اللباس، باب فی وصل الشعر)
اور اس کیفیت کی قرامل سے وصل میں ظاہر ہے کہ تزویر لازم نہیں آتی۔

الزوج ‘‘اور’’باذن الزوج‘‘ سے ختم ہوجاتی ہے۔

لہٰذا حضرت ابنِ عباس اور سعید بن جبیر کے فتاویٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے خلاف نہیں ہیں، اور نہ ہی ’’عام خص منه البعض ‘‘کا تکلف اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔

علاوہ ازیں عورت کے لیے قرامل من الصوف کے جواز کی تصریح آگے حنابلہ کی عبارات کے ضمن میں بھی آتی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ’’حدیثِ ابنِ عباس وابی مجلز‘‘ سے انہوں نے بھی استناد حاصل کیا ہے۔

ملحوظ رہے کہ مطلق وصل کی ممانعت سے متعلق وارد احادیث کے پیشِ نظر اس بات کا قوی امکان تھا کہ فقہائے احناف، شعر، صوف اور وبر وغیرہ تمام چیزوں کے وصل کو ہی تزویر کی دلیل بنا کر عدمِ جواز کا حکم فرماتے۔

لیکن مذکورہ استثنائی روایات کی وجہ سے انہوں نے اس کے بجائے حکم کا مدار حقیقی تزویر لازم آنے پر رکھا، اور انہوں نے صوف اور وبر کی مخصوص صورتوں میں اس علت کو مؤثر نہیں سمجھا۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَحْكَمُ.

تزویر کے علت ہونے پر محدثین وفقہاء کی تصریحات

احادیث وروایات اور بعض صحابہ وتابعین کے آثار کے بعد اب اس سلسلہ میں بعض محدثین اور فقہاء کی عبارات ذکر کی جاتی ہیں۔

(1)......امام بغوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والواصلة: التی تصل شعرها بشعر غیرها، ترید بذلک أن یظن بها طول الشعر، أو یکون شعرها أصهب، فتصله بشعر أسود، فهذا من باب الزور (شرح السنة۔للإمام البغوی) [1]

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس وصل سے بالوں کی تکثیر یا تسوید کی صورت میں تزویر لازم آئے، وہ بابِ زور سے ہے، اس لئے ممنوع ہے۔

(2)......عمدۃُ القاری میں ہے:

(قدم معاویة بن أبی سفیان المدینة آخر قدمة قدمها) فخطبنا فأخرج کبة من شعر فقال (ما کنت أری) أن (أحدا یفعل هذا غیر الیهود وإن) النبی سماه الزور یعنی الوصال فی الشعر مطابقته للترجمة فی قوله الیهود لأنهم من بنی إسرائیل وقد مر نحوه من حدیث معاویة عن قریب فی هذا الباب غیر أنه من وجه آخر قوله قدمة بفتح القاف وکان ذلک فی سنة إحدی وخمسین قوله کبة بضم الکاف وتشدید الباء الموحدة من الغزل وقال الجوهری الکبة الجر وهو من الغزل تقول منه کببت الغزل أی جعلته کبا وفی الحدیث الذی مضی قصة من شعر قوله سماه

---

[1] ج ۱۲ ص ۱۰۴، کتاب اللباس، باب النهی عن وصل الشعر والوشم.

الـزور الـزور الـكذب والتزيين بالباطل ولا شک أن وصل الشعر منه(عمدة القارى للعينى) [1]

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وصل کے عمل کو زور اس لئے فرمایا گیا کہ اس میں باطل چیز کے ساتھ تزیین لازم آتی ہے۔

اور وصلِ شعر اسی تزیین بالباطل کے قبیل سے ہے، جیسا کہ خالص سیاہ خضاب بھی اسی قبیل سے ہے۔

(3)......**عمدةُ القاری** ہی میں ایک اور مقام پر ہے:

قـوله: (الـزور) قـال ابن الأثير الزور: الـكذب والباطل والتهمة، ومنه سمى شاهد الزور، وسمى النبى صلى الله عليه وسلم الوصل زورا لأنه كذب وتغيير خلق الله تعالى(عمدة القارى للعينى) [2]

اس عبارت سے بھی وصل کے زور نام رکھنے کی وجہ کذب کا ہونا معلوم ہوئی۔

(4)......**مشكاةُ المصابيح** کی شرح **مرقاةُ المفاتيح** میں ہے:

(لعن الله الواصلة) : أى التى توصل شعرها بشعر آخر زورا (مرقاة المفاتيح، ج٧ص ٢٨١٩ ، كتاب اللباس ،باب الترجل)

اس عبارت میں واصلہ کی تعریف میں زور کی قید مذکور ہے۔

(5)......**مرقاةُ المفاتيح** ہی میں ایک مقام پر ہے:

(لعنت) : بـصيـغة الـمـجهول؛ أى لعنها الله أو لعنت على لسان رسـوله -صـلـى الـلـه عـليه وسلم -عـلـى مـا سبق من الروايات (الواصلة) : أى شـعـر الـغيـر بشـعـرهـا لـما فيه من صورة الزور

---

[1] ج١٦ ص٦٥، كتاب أحاديث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام،باب قبل كتاب المناقب.

[2] ج٢٢ص٦٦، كتاب اللباس، باب الوصل فى الشعر.

(والمستوصلة) : أی النفس الطالبة لذلک (مرقاة المفاتيح) [1]

اس عبارت سے لعنت کی وجہ زور کا ہونا معلوم ہوئی۔

(6)......علامہ ابنِ اثیر فرماتے ہیں:

الواصلة: التی تصل شعرها بشعر آخر زور، والمستوصلة: التی تأمر من يفعل بها ذلک(النهاية فی غريب الاثر) [2]

اس عبارت سے واصلۃ کی تعریف کا زور کے ساتھ مقید ہونا معلوم ہوا۔

(7)......فقہی انسائیکلوپیڈیا الموسوعة الفقهية الكويتية میں ہے:

لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة.

واللعنة على الشیء تدل على تحريمه، وعلة التحريم ما فيه من التدليس والتلبيس بتغير خلق الله.

والواصلة التی تصل شعرها بشعر من امرأة أخرى والتی يوصل شعرها بشعر آخر زورا (الموسوعة الفقهية الكويتية،ج٢٦ص١٠٨،مادة "شعر")

اس عبارت سے بھی حرمتِ وصل کی علت "تزویر" کا ہونا معلوم ہوئی، بلفظ "التدليس، والتلبيس، وزوراً".

(8)......علامہ علاءُالدین سمرقندی فرماتے ہیں:

ويكره للمرأة أن تصل شعرها المقطوع بشعرها وكذا بشعر غيرها لقوله عليه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة.

ولا بأس بأن تصل شعرها بشعر البهيمة لأن ذلک من باب الزينة وهی غير ممنوعة عنها للزوج(تحفة الفقهاء) [3]

---

[1] ج٧ص٢٨٣٦ ،كتاب اللباس، باب الترجل.

[2] ج٥ص١٩٢، باب الواو مع الصاد، مادة "وصل".

[3] ج٣ص٣٤٤،كتاب الاستحسان، باب آخر منه .

اپنے مقطوع و منفصل بالوں کے وصل میں دوسرے انسان کے جز سے انتفاع نہیں پایا جاتا، اس لئے اس کی ممانعت کی علت ظاہر ہے کہ تزویر ہی ہوسکتی ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے حوالہ سے آگے آتا ہے۔

اور زوج کی قید سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شعرِ بہیمہ کے جواز کی وجہ اس صورت میں تزویر کا منتفی ہونا ہے۔

ظاہر ہے کہ زوج کے لئے جائز ہونے کا مطلب یہ تو نہیں ہوگا کہ زوج کو دھوکہ وخداع میں مبتلا کرنے کے لئے ایسا عمل کرے، کیونکہ اس صورت کے ممنوع ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔ [1]

بلکہ شوہر کی اجازت ہی کے ساتھ اور صرف شوہر کے لئے اس کا جواز مقید ہوگا، جس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ آگے ذکر کی جائے گی۔ [2]

رہا یہ شبہ کہ اپنے بالوں اور جانوروں کے پاک بالوں سے وصل کرنے میں تو دوسرے انسان کے جز سے انتفاع لازم آنے کا محظور نہیں پایا جاتا، پھر ان دونوں کو الگ الگ کیوں بیان کیا گیا؟

اس کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ اپنے بالوں کے وصل میں تزویر یقینی ہے، اور جانوروں کے بالوں میں یقینی نہیں، کیونکہ ایک تو شعرِ بھیمہ کو شعرِ انسان سے کچھ نہ کچھ امتیاز حاصل ہے، دوسرے

---

[1] وحرمة الوصل لا تتقيد بالنساء لما فيه من تغيير خلق الله، وإنما خص النساء لأنهن اللاتى يغلب منهن ذلک عند قصر أو عدم شعرهن يصلن شعر غيرهن بشعرهن، أو عند شيب شعرهن يصلن الشعر الأسود بالأبيض ليظهر الأسود لتغريه الزوج(الفواكه الدوانى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى ،لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوى المالكى،ج ۲ ص ۳۱۴،،باب فى الفطرة والختان ، وصل الشعر)

[2] پس للزوج کے لفظ سے اذنِ زوج اور ذاتِ زوج دونوں کا وجود ثابت ہوا، اور مرد کے لیے اس کا جواز نہ ہوگا، البتہ مرد کے حق میں اور غیر ذاتِ زوج عورت کے حق میں صرف علاج وازالہ عیب کی حد تک اس کی گنجائش ہوگی (جیسا کہ آگے آتا ہے)

شعرِ بہیمہ کے ذریعہ سے اس طرح بھی وصل ممکن ہے کہ تزویر نہ پائی جائے، مثلاً شعر سے صوف یا وبر مراد لیا جائے۔ [1]

اس لیے اس عبارت سے بعض حضرات کا مطلق شعرِ بہیمۃ کے ساتھ وصل کو (تزویر کی علت پائے جانے کی صورت میں بھی) جائز سمجھ لینا درست معلوم نہیں ہوتا، بلکہ نصوصِ شرعیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

(9)...... الاختیار لتعلیل المختار میں ہے:

(ووصل الشعر بشعر الآدمی حرام) سواء کان شعرها أو شعر غیرها لقوله -علیه الصلاة والسلام :-لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والموشرة والنامصة والمتنمصة ؛ فالواصلة :التی تصل الشعر بشعر الغیر، أو التی توصل شعرها بشعر آخر زورا (الاختیار لتعلیل المختار، ج۴ص ۱۶۴، کتاب الکراهیة، فصل فی مسائل مختلفة بعد فصل فی الاحتکار)

اس عبارت میں بھی اپنے اور دوسرے کے بالوں سے وصل کی حرمت مذکور ہے، اوران دونوں کی حرمت پر وصل کی مشہور حدیث سے استدلال کیا گیا ہے۔

نیز مذکورہ عبارت میں واصلہ کی تعریف میں زور کی قید بھی مذکور ہے۔

(10)...... مجمع الانہر میں ہے:

(و) یکره (وصل الشعر بشعر آدمی) سواء کان شعرها أو شعر

---

[1] جیسا کہ ملا علی قاری فرماتے ہیں:

فإن الشعر مختص بالمعز، کما أن الوبر مختص بالإبل، قال تعالى:(ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين)ولکن قد یتوسع بالشعر فیعم (مرقاة المفاتیح، ج۳ص ۱۰۸۹، کتاب الصلاة، باب فی الاضحیة)

غيرها لقوله عليه الصلاة والسلام (لعن الله الواصلة والمستوصلة) الحديث (مجمع الانهر) [1]

اس عبارت میں بھی وصلِ شعر بشعرِ آدمی کے مفہوم میں عورت کے اپنے اور دوسرے کے بالوں کوشامل کیا گیا ہے، اوران دونوں کے عدمِ جواز پر مشہورحدیثِ وصل سے استدلال کیا گیا ہے، اوراپنے شعر سے وصل کی علت تزویرہی ہے، نہ کہ حرمتِ انتفاع بجزءِ غیر وغیرہ۔

جس سے معلوم ہوا کہ حدیثِ مذکورتزویر کی علت کے ساتھ معلول ہے۔

(11)......فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيأ من الوبر ويكره أن تصل شعرها بشعر غيرها (فتاویٰ قاضی خان) [2]

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ عورت کوکسی قدر وبر کے ساتھ وصل جائز ہے۔

اوراس کی وجہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ اس میں تزویرنہیں پائی جاتی۔

اورکراہت کے شعرِ غیر کے ساتھ مقید کرنے سے اپنے مقطوع شعر کے وصل کی عدمِ کراہت سمجھ لینا درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ اس عبارت میں اس کی کراہیت کی نفی نہیں کی گئی، اوردوسری عبارات میں واضح طور پر اس کا اثبات کیا گیا ہے، لہٰذا وہ اثبات اپنی جگہ برقراررہے گا۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اورامام محمد رحمہ اللہ کے حوالے سے صوف کے وصل کا اور حضرت سعید بن جبیر کے حوالہ سے قرامیل کے استعمال کا جواز پہلے گزر چکا ہے، اور مذکورہ عبارت میں قدرے وبر کا جواز بیان کیا گیا ہے، اورشعر درحقیقت صوف اوروبر سے جدا چیز ہوتے ہیں (اپنے بعض فوائد ومنافع کے اعتبار سے بھی اورصورت وشکل وہیئت کے اعتبار

---

[1] ج۲ص ۵۵۳، ۵۵۴، کتاب الكراهية ، فصل فى المتفرقات.

[2] ج۳ص ۲۵۴ ، کتاب الحظر والاباحة.

سے بھی) جیسا کہ قرآن مجید میں ان کو ایک دوسرے سے الگ کر کے بیان کیا گیا ہے۔ [1]
لہٰذا صوف ہو یا وبر، ان دونوں کو بالوں سے کسی قدر امتیاز ضرور حاصل ہے، بالخصوص جبکہ صوف اور وبر کو بطور قرامل (چٹیا بنا کر یعنی بالوں کے ساتھ بٹ کر) استعمال کیا جائے۔
اس لئے ان دونوں کے وصل یا قرامل کی صورت میں عند الحنفیۃ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک (کماسیأتی) تزویر کی علت مغلوب اور اذنِ زوج وللزوج خاصۃً کی صورت میں

---

[1] چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين(سورة النحل رقم الآية ٨٠)

اس سلسلہ میں چند مفسرین کی تصریحات مندرجہ ذیل ہیں:

ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها، يعني أصواف الضأن وأوبار الإبل وأشعار المعز، والكنايات راجعة إلى الأنعام(تفسير البغوى ،ج٣ص٩٠تحت آيت ٨٠ من سورة النحل)

ومن أصوافها يعني: الضأن وأوبارها يعني: الإبل وأشعارها يعني: المعز (تفسير زاد المسير ،ج٢ص٥٧٥،تحت آيت ٨٠ من سورة النحل)

الصوف للضأن ، والوبر للإبل ، والشعر للمعز ، قاله أهل اللغة(تفسير البحر المحيط، ج٦ص٥٦٨، تحت آيت ٨٠ من سورة النحل)

ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها الصوف للضائنة والوبر للإبل والشعر للمعز، وإضافتها إلى ضمير الأنعام لأنها من جملتها(تفسير البيضاوى ،ج٣ص٢٣٦، تحت آيت ٨٠ من سورة النحل)

(ومن أصوافها)أى أصواف الضأن (وأوبارها) وأوبار الإبل (وأشعارها) وأشعار المعز (تفسير النسفي، ج٢ص٢٢٧ تحت آيت ٨٠ من سورة النحل)

ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها الكناية عائدة إلى الأنعام، يعني ومن أصواف الضأن، وأوبار الإبل وأشعار المعز(تفسير الخازن، ج٣ص٩٢، تحت آيت ٨٠ من سورة النحل)

أى وجعل لكم من أصواف الضأن وأوبار الإبل وأشعار المعز(تفسير ابو السعود، ج٥ص١٣٣، تحت آيت ٨٠ من سورة النحل)

و هو من ذوات الشعر كالمعز و ذوات الصوف كالضأن و ذوات الوبر كالإبل(التذكرة باحوال الموتىٰ وامور الآخرة للقرطبى،ص١١٦٤، باب ما جاء فى قتال الترك و صفتهم)

تقریباً معدوم ہو جاتی ہے۔

اس لئے اس سے تزویر کی علت کو نظر انداز کر کے ہر قسم کے شعرِ غیرِ انسانی کا مرد و عورت سب کے لیے جواز مراد لے لینا درست نہ ہونا چاہیے۔

(12)......''الفتاویٰ الھندیة''میں ہے:

ووصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرها أو شعر غیرها کذا فی الاختیار شرح المختار.

ولا بأس للمرأة أن تجعل فی قرونها وذوائبها شیئا من الوبر کذا فی فتاوی قاضی خان (الفتاویٰ الهندیة) [1]

اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے لیے انسان کے بالوں کے وصل کی ممانعت اپنے اور غیر کے بال دونوں کو شامل ہے، اسی وجہ سے "**بشعر الادمی**" کے بعد "**سواء کان شعرها او شعر غیرها**" سے اس کی تفصیل فرمائی گئی ہے، اور اپنے مقطوع بالوں سے وصل کی صورت میں ممانعت کی وجہ ظاہر ہے کہ تزویر ہی ہے۔

رہا وبر کے جواز کا معاملہ تو اس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

اس لئے اس سے مرد و عورت ہر ایک کے لیے ہر قسم کے جانوروں کے بالوں کے وصل کا جواز سمجھ لینا خواہ تزویر و تلبیس بھی لازم آتی ہو، درست معلوم نہیں ہوتا۔

(13)......''الدرُّ المختار''میں ہے:

ووصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرها أو شعر غیرها لقوله -صلی الله علیه وسلم (لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمتنمصة) (الدرالمختار)

---

[1] ج۵ص۳۵۸، کتاب الکراهیة، الباب التاسع عشر فی الختان والخصاء الخ .

(14)......اور ''الدرُّ المختار'' کی شرح ''ردُّالمحتار'' میں ہے:

(قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها) لما فيه من التزوير كما يظهر مما يأتي وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضا :لكن في التتارخانية، وإذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروي عن أبي يوسف، وفي الخانية ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئا من الوبر (قوله لعن الله الواصلة إلخ) الواصلة :التي تصل الشعر بشعر الغير والتي يوصل شعرها بشعر آخر زورا والمستوصلة :التي يوصل لها ذلك بطلبها والواشمة :التي تشم في الوجه والذراع، وهو أن تغرز الجلد بإبرة ثم يحشى بكحل أو نيل فيزرق والمستوشمة :التي يفعل بها ذلك بطلبها (رد المحتار، ج٦ ص ٣٧٣، كتاب الحظر والاباحة، فصل في النظر واللمس) [1]

---

[1] ردالمحتار میں چند سطور کے بعد یہ عبارت بھی منقول ہے:

ومثله في نهاية ابن الأثير وزاد أنه روى عن عائشة – رضي الله تعالى عنها – أنها قالت: ليس الواصلة بالتي تعنون .ولا بأس أن تعرى المرأة عن الشعر، فتصل قرنا من قرونها بصوف أسود وإنما الواصلة التي تكون بغيا في شبيهتها فإذا أسنت وصلتها بالقيادة (حواله بالا)

درجِ بالا روایت ''الضعفاء الكبير للعقيلي'' میں دستیاب ہوئی، مگر امام عقیلی نے ساتھ ہی اس میں ایک راوی ''شملہ بن ہزال'' پر محدثین سے جرح نقل کی ہے۔

''الضعفاء الكبير'' کی عبارت درجِ ذیل ہے:

شملة بن هزال أبو حتروش الضبي، بصري حدثنا محمد بن عثمان قال: سمعت يحيى، وذكر له أبو بديل، أن يحيى الحماني يحدث عن أبي حتروش شملة بن هزال، فقال يحيى: إنما هذا أبو حتروش شملة، وكان ضعيفا .حدثنا محمد بن عيسى قال: حدثنا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ظاہر ہے کہ اپنے مقطوع بالوں کے وصل میں دوسرے انسان کے جزء سے انتفاع کی علت نہیں پائی جاتی، بلکہ تزویر کی علت ہی پائی جاتی ہے، اس لئے اس صورت کا عدمِ جواز تزویر کی تعلیل پر مبنی اور اس تعلیل کے معتبر ہونے کا مقتضی ہے، اسی لیے علامہ شامی رحمہ اللہ واضح طور پر فرمارہے ہیں کہ **لمافيه من التزوير كما يظهر ممايأتي**، اور وہ "**ممايأتي**" واصلہ کی تعریف میں زُور کی قید کا مذکور ہونا ہے۔

اور دوسرے انسان کے بالوں کے وصل میں تزویر کے علاوہ "**انتفاع بجزء الآدمي**" کی علت بھی پائی جاتی ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے "ایضاً" فرمانے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عباس قال: سمعت يحيى يقول: أبو حتروش شملة بن هزال، بصرى ليس بشيء.
حدثنا أحمد بن محمد قال: حدثنا عثمان بن سعيد قال: سألت يحيى عن شملة بن هزال؟ فقال ليس بشيء.
ومن حديثه ما حدثناه مسعدة بن سعد قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا شملة بن هزال قال: سأل رجل طاوسا عن رجل أصاب امرأة حراما فولدت منه، ثم تزوجها فولدت منه، من يرث منهما؟ قال: يرثه ولد لرشدة، ولا يرث الآخر منه شيئا "وحدثني جدي، قال: حدثنا مسلم قال: حدثنا شملة بن هزال أبو حتروش الضبي قال: حدثنا سعد الإسكاف قال: خرجت إلى ابن أشوع، وإذا نفر على بابه جلوس، فخرج علينا فخرجت أمشي معه، فسألته حديثا عن عائشة في الواصلة، فقال: إنک لمتقن، قال: فاتبعته حتى دخل المسجد فانتهى إلى الحلقة التي يجلس إليها، فولاهم ظهره وأقبل على فقال: إنک سألتني عن الواصلة، وإن عائشة قالت: ليست الواصلة بالتي تعنون، وما بأس إذا كانت المرأة زعرا قليل شعرها أن تصل رأسها بقرن صوف أسود، ألا ليست هذه بالواصلة، ولكن الواصلة التي يكون في شبيبتها بغي، فإذا أسنت وصلته بالقيادة لا يتابع عليها ولا يعرفان إلا به(الضعفاء الكبير للعقيلي، ج۲ ص ۱۹۲، باب الشين، تحت ترجمة شملة بن هزال أبو حتروش الضبي، بصرى)

نیز اس روایت کو بعض محدثین نے باطل قرار دیا ہے:

قالوا: هذا الحديث باطل ورواته لا يعرفون، وابن أشوع لم يدرک عائشة(عمدة القاري، ج۲۲ ص ۶۴، كتاب اللباس، باب الوصل فى الشعر)

وأما خبر اشوع عن عائشة فهو باطل ، لأن رواته لا يعرفون ، وابن اشوع لم يدرک عائشة .قال غيره(شرح صحيح البخارى لابن بطال ،ج۹ ص ۱۷۳، كتاب اللباس، باب الوصل فى الشعر)

اس سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ وصل کی ممانعت کی اصل علت تو تزویر ہی ہے، اور بعض اوقات ممانعت کی کوئی دوسری وجہ بھی اس کے ساتھ منضم وشامل ہوسکتی ہے، **کالاھانة والنجاسة.**

اور ہم یہ پہلے ہی ذکر کرچکے ہیں کہ بعض صورتوں میں ممانعت کی ایک سے زیادہ وجوہات کا پایا جانا ممکن ہے۔

جہاں تک علامہ شامی رحمہ اللہ کی تاتارخانیہ اور امام ابو یوسف کی طرف منسوب کردہ عبارت کا تعلق ہے، تو اس سے تزویر کی تعلیل کی نفی لازم نہیں آتی، اور نہ ہی خانیہ کی ''وبر'' والی عبارت سے اس کی نفی لازم آتی، کیونکہ ان عبارات میں مجوزہ صورتوں کو غیر تزویر پر محمول کرنا ممکن، بلکہ ضروری ہے۔

تاکہ منصوص علت کے ساتھ تعارض لازم نہ آئے، **کما مروجھه باتخاذ القرامل او للزوج وباذن الزوج.** [1]

---

[1] چنانچہ وصلِ ممنوعہ میں زور کی علت کی تصریح اور وصلِ مباح میں للزوج کی قید گزر چکی ہے، اور آگے بھی آتی ہے، نیز متعدد حضرات نے مطلق وبر کے بجائے ''فیما یتخذ من الوبر'' کی قید کے ساتھ اس کا جواز بیان فرمایا ہے:

وانما یرخص فیما یتخذ من الوبر (ردالمحتار، ج۵ ص۵۸، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد)

ولا بأس باتخاذ القرامیل وھی ما یتخذ من الوبر لزید فی قرون النساء: أی فی أصول شعرھن بالتکثیر وفی ذوائبھن بالتطویل(العنایة شرح الھدایة، ج۶ ص ۴۲۶، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد)

وإنما یرخص فیما یتخذ من الوبر فیزید فی قرون النساء وذوائبھن کذا فی الھدایة(البحر الرائق، ج۶ ص۸۸، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد)

ویرخص فیما یتخذ من الوبر فیزاد علی قرون النساء وذوائبھن(تبین الحقائق ، ج۴ ص ۵۱، کتاب البیوع ، باب بیع الفاسد)

رخص فی اتخاذ القرامیل وھو ما یتخذ من الوبر لیزید فی قرون النساء للتکثیر(فتح القدیر، ج۶ ص ۴۲۶، کتاب البیوع، باب بیع الفاسد)

اس سے معلوم ہوا کہ وبر سے تیار شدہ کوئی چیز مراد ہے، اور وہ قرامیل ہی ہوسکتی ہے، اور قرامیل میں تزویر کی علت مفقود ہوجاتی ہے، اور اگر وبر ہی مراد لیا جائے تو وہ بھی شعرِ انسانی سے جدا چیز ہے۔

(15)......حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ثم الوصل عندالفقهاء مكروه اذا كان بشعر الانسان لحرمة الانتفاع باجزائه ، وكذلك يكره اذا تضمن تغريرا وخداعا ، والمحدثون على كراهته مطلقا ،ولعل الحق هو الاول ، فان النسوة من حقهن التزين كيف كان مالم يلزم فيه الكراهة من وجه آخر (الكوكب الدرى على جامع الترمذى ص ۴۳۵،ابواب اللباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)

اس عبارت میں شعرِ انسانی سے وصل کو اور غیر شعرِ انسانی میں تغریر وخداع (جس سے مراد تزویر وتلبیس ہے) پائے جانے میں وصل کی کراہت وممانعت کو برقرار رکھا گیا ہے۔
جس سے معلوم ہوا کہ غیر شعرِ انسانی سے وصل کی صورت میں تزویر کی علت پائے جانے کے وقت ممانعت موجود ہوگی، اور ممانعت مرتفع ہونے کے لیے اس علت کا مرتفع ہونا ضروری ہوگا۔

(16)......تفسیر روح البیان میں ہے:

قال ابن الملك الواصلة هى التى تصل الشعر بشعر آخر زورا والمستوصلة هى التى تطلبه والرجل والمرأة سواء فى ذلك هذا إذا كان المتصل شعر الآدمى لكرامته فلا يباح الانتفاع بشىء من أجزائه أما غيره فلا بأس بوصله .فيجوز اتخاذ النساء القراميل من الوبر .وقيل فيه تفصيل إن لم يكن لها زوج فهو حرام أيضاً وإن كان فإن فعلته بإذن الزوج أو السيد يجوز وإلا فلا(تفسير روح البيان، ج۲ ص ۲۸۸ ، سورة النسآء)

اس سے معلوم ہوا کہ واصلہ کا عمل زور والا ہوتا ہے، اور عورت کے لیے وبر سے وصل کا جواز یا

تو اتخاذِ قرامل کی صورت میں ہے، اور یا اذنِ زوج وسید کے ساتھ مشروط ہے، اور ہمارے نزدیک اس صورت میں تزویر مفقود ہوتی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا۔

پھر ہمارے نزدیک مذکورہ اختلاف کا منشاء بھی یہی علتِ تزویر ہے، چنانچہ جن حضرات نے قرامل من الوبر کی ذات میں تزویر کو مفقود سمجھا، انہوں نے اذنِ زوج کی شرط کو ضروری نہ سمجھا، اور جنہوں نے اس علت کو موجود سمجھا، انہوں نے اس کے انتفاع کے لیے اذنِ زوج کی شرط کو ضروری قرار دیا، فلاتعارض بینهما.

(17)......"الفقه الاسلامی وادلتهٔ" میں ہے:

ويحرم كما تقدم وصل الشعر بشعر آدمي آخر على الرجال والنساء الأيامى والمتزوجين، للتجمل وغيره، بلا خلاف، سواء كان شعر رجل أو امرأة، وسواء شعر المَحْرم والزوج وغيرهما بلا خلاف، لعموم الأدلة، ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه.

فإن وصلته بشعر غير آدمي :فإن كان شعراً نجساً، وهو شعر الميتة وشعر ما لا يؤكل لحمه إذا انفصل في حياته، فهو حرام [1] أيضاً للحديث الآتي بلعن الواصلة والمستوصلة، ولأنه حمل نجاسة في صلاتها وغيرها عمداً.

وأما الشعر الطاهر من غير الآدمي، والشعر الصناعي :فإن لم يكن لها زوج ولا سيد، فهو حرام أيضاً، وإن كان لها زوج فإن فعلته بإذنه جاز، وإن فعلته بغير إذنه، لم يجز (الفقه الاسلامی وادلتهٔ للزحیلی ج۴ص ۲۶۸۰، ۲۶۸۱،القسم الاول، الباب السابع، المبحث الرابع)

---

[1] ملحوظ رہے کہ فقہ حنفی میں شعر المیتة اور شعر الحی سوائے خنزیر کے پاک ہیں۔

غیر انسان کے شعرِ طاہر کے ساتھ وصل کے جواز کے زوج وسید کی اجازت سے مشروط ہونے کی وجہ تزویر وتلبیس کا مفقود ہوجانا اور تزیینِ محض کا باقی رہ جانا ہے۔

(18)...... حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہٗ ، وصل کے بارے میں مختلف اقوال نقل کرتے ہوئے دوسرا قول یہ بیان فرماتے ہیں:

الوصل بشعر الادمی حرام وکذلک الوصل بشعر نجس من غیر الادمی ،واما الشعر الطاهر من غیر الادمی فیجوز الوصل به باذن الزوج او السیدوهو قول لبعض الشافعیة کما حکی عنهم النووی

(اور چند اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں)

والذی یظهر من کتب الحنفیة ان الراجح عندهم القول الثانی. [1]

(تکملة فتح الملهم، المجلد الرابع، صفحه ۱۹۱، کتاب اللباس والزینة، باب تحریم فعل الواصلة الخ)

امام نووی رحمہ اللہ کی اس سلسلہ میں تفصیلی عبارت آگے آتی ہے، جس سے معلوم ہوگا کہ شافعیہ کے نزدیک یہ اصح قول ہے۔

اس عبارت میں "**بشعر الأدمی**" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، اور فقہائے احناف سے آدمی کے مفہوم میں اپنی اور غیر کی ذات دونوں کے داخل ہونے کی تصریح اور اپنے بالوں کے وصل میں تزویر کی علت بھی گزر چکی ہے، لہٰذا اس عبارت میں بھی اس عمومی مفہوم اور تزویر کی علت کو برقرار رکھا جائے گا۔

---

[1] البتہ اس کے بعد تکملۃ میں یہ عبارت بھی ہے کہ "**وهو تخصیص الحرمة بشعر الآدمی**"۔

مگر ناقص خیال میں اگر عبارت میں یہ اضافہ بھی ہوتا کہ "**والنجاسة والزور**" یا پھر عبارت اس طرح ہوتی کہ "**تخصیص الحرمة بالزور والکرامة والنجاسة**" یا اس سے ملتی جلتی کوئی بھی عبارت جو علتِ تزویر کی وضاحت کے ساتھ دیگر اسبابِ ممنوعہ کو بھی شامل ہوتی تو زیادہ بہتر تھا، کیونکہ اوپر جو قول ثانی بیان کیا گیا ہے، یہ مذکورہ علت اس قول کے تمام اجزاء کو شامل نہیں، کالوصل بشعر الطاهر من غیر الآدمی باذن الزوج والسید. واللہ اعلم۔

نیز اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک عورت کے لئے "**وصل بشعر غیر الانسان**" کا جواز شوہر یا آقا کی اجازت پر موقوف ہے (اور یہ ذاتِ زوج وسید ہی کے لئے ممکن ہے، لہٰذا غیر ذاتِ زوج وسید کے لئے اس کا بھی جواز نہیں) اور شوہر وآقا کی اجازت کی شرط بھی تزویر کی علت منتفی کرنے کے لئے ہے۔

لہٰذا اس عبارت کے مذکورہ مجموعی مفہوم سے بھی عندالاحناف تزویر کی علت کا معتبر ہونا معلوم ہوا۔

عباراتِ احناف کا خلاصہ

حنفیہ کی مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک وصل کے جواز وعدمِ جواز کی بنیادی علت تزویر کا ہونا نہ ہونا ہے، البتہ بعض اوقات شرافت ونجاست جیسے محظورات بھی ممانعت کا سبب بن سکتے ہیں۔

لہٰذا عدمِ جواز کے لیے شرافت ونجاست کا سبب پایا جانا ضروری نہیں، بلکہ علتِ تزویر کا پایا جانا بھی کافی ہے۔

اور اگر تزویر کی علت نہ پائی جارہی ہو، اور ممانعت کا شرافت ونجاست وغیرہ جیسا کوئی دوسرا سبب بھی نہ پایا جارہا ہو، تو پھر وصل جائز ہوگا، خواہ اس کا مورد ومصداق ایک صورت ہو، یا اس سے زیادہ صورتیں ہوں۔

البتہ ازالۂ عیب وعلاج کا معاملہ الگ ہے، جیسا کہ آگے اس کا ذکر آتا ہے۔

غیر حنفیہ سے علتِ تزویر کے معتبر ہونے کا ثبوت

مسئلہ ھٰذا میں تزویر کی علت کی اہمیت کے پیشِ نظر مناسب محسوس ہوا کہ حنفیہ کے علاوہ بعض دیگر فقہاء کی بھی چند عبارات ذکر کردی جائیں، تاکہ معلوم ہو کہ اس علت کی اہمیت کو ان حضرات نے بھی بالکلیہ نظرانداز نہیں کیا، اور اس علت کے فی الجملہ معتبر ہونے کو انہوں نے بھی تسلیم کیا ہے۔

فقہ شافعی سے علتِ تزویر کے معتبر ہونے کا ثبوت

(1)...... امام نووی شافعی رحمہ اللہ نے وصل کے جواز وعدمِ جواز کی جو تفصیل بیان فرمائی ہے؛ وہ مندرجہ ذیل ہے:

وأما الواصلة فهي التي تصل شعر المرأة بشعر آخر والمستوصلة التي تطلب من يفعل بها ذلك ويقال لها موصولة وهذه الأحاديث صريحة في تحريم الوصل ولعن الواصلة والمستوصلة مطلقا وهذا هو الظاهر المختار وقد فصله أصحابنا فقالوا إن وصلت شعرها بشعر آدمي فهو حرام بلاخلاف سواء كان شعر رجل أو امرأة وسواء شعر المحرم والزوج وغيرهما بلاخلاف لعموم الأحاديث ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه وإن وصلته بشعر غير آدمي فإن كان شعرا نجسا وهو شعر الميتة وشعر ما لا يؤكل إذا انفصل في حياته فهو حرام أيضا للحديث، [1] ولأنه

[1] امام نووی رحمہ اللہ نے یہ حکم شوافع کے اعتبار سے بیان فرمایا ہے، جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے، تو ان کے نزدیک مردہ جانور کے بال سوائے خنزیر کے پاک ہیں: ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حمل نجاسة فى صلاته وغيرها عمدا وسواء فى هذين النوعين المزوجةوغيرها من النساء والرجال وأما الشعر الطاهر من غير الآدمى فإن لم يكن لها زوج ولاسيد فهو حرام أيضا وإن كان فثلاثة أوجه أحدها لايجوز لظاهر الأحاديث والثانى لايحرم وأصحها عندهم إن فعلته بإذن الزوج أو السيد جاز وإلا فهو حرام

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال: " وشعر الميتة وعظمها طاهر "وقال الشافعى رحمه الله تعالى نجس لأنه من أجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت إذ الموت زوال الحياة(الهداية فى شرح بداية المبتدى، ج ا ص ٢٣، كتاب الطهارات، باب الماء الذى يجوز به الوضوء وما لا يجوز)

(قوله: وشعر الميتة وعظمها طاهران) أراد ما سوى الخنزير ولم يكن عليه رطوبة ورخص فى شعره للخرازين للضرورة؛ لأن غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن أبى يوسف أنه كرهه أيضا لهم ولا يجوز بيعه فى الروايات كلها والريش والصوف والوبر والقرن والخف والظلف والحافر كل هذه طاهرة من الميتة سوى الخنزير وهذا إذا كان الشعر محلوقا أو مجزورا فهو طاهر، وإن كان منتوفا فهو نجس.

وعن محمد فى نجاسة شعر الآدمى وظفره وعظمه روايتان فبنجاسته أخذ الماتريدى وبطهارته أخذ أبو القاسم الصفار واعتمدها الكرخى وهو الصحيح وعند الشافعى شعر الميتة وعظمها نجس، وعند مالک عظمها نجس وشعرها طاهر(الجوهرة النيرة ،ج ا ص ١٦، كتاب الطهارة)

(وشعر الميتة) غير الخنزير؛ إذ هو بجميع أجزائه نجس العين خلافا لمحمد فى شعره(وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر) خلافا للشافعى؛ لأن كلا منها من أجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيها بدليل عدم الألم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحياة لا يحلها الموت(مجمع الانهر ،ج ا ص ٣٢، ٣٣،كتاب الطهارة ،الماء المستعمل)

قوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين فيه الدلالة على جواز الانتفاع بما يؤخذ منها من ذلک بعد الموت إذ لم يفرق بين أخذها بعد الموت وقبله(احكام القرآن للجصاص ، ج٥ص ١٠ ،سورة النحل)

(وشعر الميتة وعظمها طاهر) لأن الحياة لا تحلهما حتى لا تتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت وهو المنجس ، وكذلک العصب والحافر والخف والظلف والقرن والصوف والوبر والريش والسن والمنقار والمخلب لما ذكرنا ، ولقوله تعالى :(ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها)امتن بها علينا من غير فصل (وشعر الإنسان وعظمه طاهر) وهو الصحيح ، إلا أنه لا يجوز الانتفاع به لما بيّنا ؛ أما الخنزير فجميع أجزائه نجسة لما مر عن محمد أن شعره طاهر حتى يحل الانتفاع به ، وجوابه أنه رخص للخرازين للحاجة ضرورة (الاختيار لتعليل المختار،ج ا ص ١٦ ، كتاب الطهارة)

قالوا وأما تحمير الوجه والخضاب بالسواد وتطريف الأصابع فإن لـم يكن لها زوج ولا سيد أو كان وفعلته بغير إذنه فحرام وإن أذن جـاز عـلى الصحيح هذا تلخيص كلام أصحابنا فى المسألة وقال الـقاضى عياض اختلف العلماء فى المسألة فقال مالک والطبرى وكثيـرون أو الأكثـرون الـوصـل مـمنوع بكل شيء سواء وصلته بشـعـر أو صـوف أو خـرق واحتـجـوا بـحديث جابر الذى ذكره مسـلم بعد هذا أن النبى صلى الله عليه وسلم زجر أن تصل المرأة بـرأسهـا شيـئـا وقال الليث بن سعد النهى مختص بالوصل بالشعر ولا بـأس بوصله بصوف وخرق وغيرها وقال بعضهم يجوز جميع ذلک وهـو مـروى عـن عـائشة ولايـصـح عنها بل الصحيح عنها كـقـول الـجـمهـور قـال الـقاضى فأما ربط خيوط الحرير الملونة ونحوها مما لايشبه الشعر.

فـليس بمنهى عنه لأنه ليس بوصل ولاهو فى معنى مقصود الوصل وانـمـا هـو للتجمل والتحسين قال وفى الحديث أن وصل الشعر مـن الـمـعـاصـى الـكبـائـر للعن فاعله وفيه أن المعين على الحرام يشـارک فـاعـلـه فى الإثم كما أن المعاون فى الطاعة يشارک فى ثوابها. والله أعلم (شرح النووى علىٰ مسلم) [1]

وصـل بشـعـر الانسـان والنجـس کے عدمِ جواز پر تو دیگر فقہائے کرام کا بھی اتفاق ہے۔ [2]

---

[1] ج۱۴ص۱۰۳ الیٰ ۱۰۵، کتـاب الـلبـاس والـزينـة،بـاب تـحـريـم الواصلة والمستوصلة والواشمة.

[2] وہ الگ بات ہے کہ عندالاحناف شعرالمیتۃ بغیرالخنزیر پاک ہیں۔

اس کے بعد جو امام نووی رحمہ اللہ نے اپنے اصحاب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے غیر آدمی کے شعر کے ساتھ وصل کی جو صورتیں بیان فرمائیں، اور ان میں جس صورت کے جواز کو اصح فرمایا، اس کے جواز کی وجہ بھی بظاہر تزویر کی تعلیل کا منتفی ہونا ہے (ورنہ وصل تو اس صورت میں بھی موجود ہے)

کیونکہ شوہر وآقا کی اجازت کے بغیر یہ تزویر میں داخل ہے (جیسا کہ آگے شرح الوجیز کے حوالے سے آتا ہے) اور ان کی اجازت سے جب یہ عمل کیا جائے گا، تو ظاہر ہے کہ اس میں تزویر لازم نہیں آئے گی۔

اور ممانعت کی کوئی دوسری وجہ نہیں پائی جاتی، اس لئے یہ صورت تزیینِ محض میں داخل ہے، جو زوج وآقا کے لئے مستحب ہے۔

اس تفصیل وتعلیل کے مطابق امام نووی رحمہ اللہ کی بیان کردہ یہ تفصیل حنفیہ کے نزدیک بھی معتبر ہوئی۔

نیز قاضی عیاض کے قولِ مذکور سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ریشم کے دھاگے جو بالوں کے مشابہ نہ ہوں، ان کا وصل ممنوع نہیں، کیونکہ نہ تو وہ وصل میں داخل ہے، اور نہ ان میں وصل کا مقصود پایا جاتا ہے (جو کہ تزویر وتلبیس ہے، جیسا کہ آگے قاضی عیاض کے حوالہ سے ہی آتا ہے)

(2)......امام نووی رحمہ اللہ ہی ''المجموع شرح المهذب'' میں فرماتے ہیں:

قال الشافعی رضی الله عنه فی المختصر ولا تصل المرأة بشعرها شعر انسان ولا شعر مالا يؤكل لحمه بحال قال اصحابنا إذا وصلت شعرها بشعر آدمی فهو حرام بلا خلاف سواء كان شعر رجل أو امرأة وسواء شعر المحرم والزوج وغيرهما بلا خلاف لعموم الاحاديث الصحيحة فی لعن الواصلة المستوصلة ولانه يحرم الانتفاع بشعر الآدمی وسائر اجزائه لكرامته بل يدفن شعره

وظفره وسائر أجزائه وان وصلته بشعر غير آدمى فان كان شعرا نجسا وهو شعر الميتة وشعر مالا يؤكل إذا انفصل فى حياته فهو حرام أيضا بلا خلاف للحديث. [1]

ولانه حمل نجاسة فى الصلاة وغيرها عمدا وسواء فى هذين النوعين المرأة المزوجة وغيرها من النساء والرجال واما الشعر الطاهر من غير الآدمى فان لم يكن لها زوج ولا سيد فهو حرام أيضا على المذهب الصحيح وبه قطع الدارمى والقاضى أبو الطيب والبغوى والجمهور وفيه وجه انه مكروه قاله الشيخ أبو حامد وحكاه الشاشى ورجحه وحكاه غيره وجزم به المحاملى وهو شاذ ضعيف ويبطله عموم الحديث وان كان لها زوج أو سيد فثلاثة أوجه حكاها الدارمى وآخرون اصحها عند الخراسانيين وبه قطع جماعة منهم ان وصلت باذنه جاز والاحرم والثانى يحرم مطلقا والثالث لا يحرم ولا يكره مطلقا وقطع الشيخ أبو حامد والقاضى أبو الطيب وصاحب الحاوى والمحاملى وجمهور العراقيين بانه يجوز باذن الزوج والسيد قال صاحب الشامل قال أصحابنا ان كان لها زوج أو سيد جاز لها ذلك وان لم يكن زوج ولا سيد كره فهذه طريقة العراقيين والصحيح ما صححه الخراسانيون.

(اور چند سطور کے بعد فرماتے ہیں)

(فرع) هذا الذى ذكرناه من تحريم الوصل فى الجملة هو مذهبنا

---

[1] وهٰذا عند الشافعى وعند الحنفية شعر الميتة والحى الذى انفصل فى حياتہٖ طاهر الا شعر الخنزير، كمامر.

ومذهب جماهير العلماء.

وحكى القاضي عياض عن طائفة جوازه وهو مروى عن عائشة رضى الله عنها قال ولا يصح عنها بل الصحيح عنها كقول الجمهور قال والوصل بالصوف والخرق كالوصل بالشعر عند الجمهور وجوزه الليث بن سعد بغير الشعر والصحيح الاول لحديث جابر رضى الله عنه "ان النبى صلى الله عليه وسلم زجر ان تصل المرأة برأسها شيئا "رواه مسلم وهذا عام فى كل شيئ.

فاما ربط الشعر بخيوط الحرير الملونة ونحوها مما لا يشبه الشعر فليس بمنهى عنه واشار القاضى إلى نقل الاجماع فيه لانه ليس بوصل ولا هو فى معنى مقصود الوصل وانما هو للتجمل والتحسين (المجموع شرح المهذب) [1]

امام نووی رحمہ اللہ نے عورت کے لئے "وصل بشعر غير الانسان" کو اذنِ زوج وسید کے ساتھ مقید فرما کر جائز ہونے اور اذنِ زوج وسید کے بغیر حرام ہونے کو ترجیح دی ہے، اور اس کو اصح قول قرار دیا ہے، اور اس کی وجہ پیچھے ذکر کی جا چکی ہے، اور آگے بھی آتی ہے۔

اور بعد میں جو امام نووی نے وصل بالصوف والخرق کو وصل بالشعر کی طرح فرمایا ، اور اسی طرح ربطِ شعر بخيوط الحرير کا جواز بیان فرمایا، یہ سب قاضی عیاض کا قول ہے، جس کا ذکر آگے آتا ہے۔

جہاں تک امام نووی رحمہ اللہ کے نزدیک ان صورتوں کا حکم ہے، تو صراحتاً تو انہوں نے اپنی طرف سے ان پر کوئی واضح حکم نہیں لگایا، لیکن ظاہر ہے کہ زوج وسید کی اجازت سے جب وہ "وصل بشعر غير الانسان" کے جواز کے قائل ہیں، تو وصل بالصوف والخرق کے جواز

---

[1] ج۳ص ۱۳۹، الى ۱۴۱، كتاب الصلاة، باب طهارة البدن وما يصلى فيه وعليه.

کے باذن الزوج وسید بدرجۂ اولیٰ قائل ہوں گے (کیونکہ صوف وخرق کا معاملہ شعر سے کمزور ہے) البتہ شوہر کی اجازت کے بغیر بوجہ تزویر اس کے عدمِ جواز کے قائل ہوں گے۔ [1]

اور ربطِ **شعر بخیوط الحریر** کے اس لئے قائل ہوں گے کہ اس میں تزویر کی تعلیل نہیں پائی جاتی، اس لئے اس میں اذنِ زوج وسید کی شرط نہ ہوگی۔

البتہ اگر اس میں بھی تزویر کی تعلیل پائی جائے، تو پھر یہ بھی بغیر اذنِ زوج وسید ناجائز ہوگا۔ [2]

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے بھی بالوں کو ریشم وغیرہ کی سرخ ڈوری سے باندھنے کو اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے کہ وہ بالوں کے ساتھ مشابہت نہ رکھتی ہو (ملاحظہ ہو: بالوں، ناخنوں اور مہندی وخضاب کے احکام ص ۷۸، مطبوعہ ادارہ غفران)

اور اس کی وجہ وہی تزویر کا نہ ہونا ہے، اور جن حضرات کے نزدیک مطلق بالوں کا وصل منع ہے، یا وصل بالشعر ہی علتِ تزویر کی دلیل ہے، ان کے نزدیک یہ صورت اس لئے بھی جائز ہے کہ یہ بالوں کے وصل میں ہی داخل نہیں کہ اس کو علتِ تزویر کی دلیل قرار دیا جائے۔

(3)......عبدالکریم بن محمد الرافعی الشافعی (المتوفی: 623ہجری) فرماتے ہیں کہ:

فاعلم ان وصل الشعر حرام وفاقا فی بعض الاحوال وخلافا فی بعضها ثم قد یحرم لمعنی واحد وقد یجتمع له معان وتفصیله ان

---

[1] چنانچہ شافعیہ کی فتاویٰ الفقهية الكبرىٰ میں ہے:

ويحرم أيضا بشعر غيرهما وبصوف وخرق ما لم يأذن فيه الحليل(الفتاویٰ الفقهية الكبرىٰ، ج ۱ ص ۱۷۴، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة)

[2] چنانچہ شوافع کی کتاب حاشية الشبراملسی میں ہے:

(قوله: ربط الشعر بالخيوط الحرير) ظاهره، وإن لم يأذن الزوج أو السيد (قوله: مما لا يشبه الشعر) مفهومه أنه إذا أشبه الشعر لا يجوز إلا بإذن الزوج (حاشية الشبراملسی علی نهاية المحتاج الیٰ شرح المنهاج، ج ۲ ص ۲۵، كتاب الصلاة، باب يشتمل على شروط الصلاة وموانعها)

الشعر أما نجس وأما طاهر وهذا التقسيم مفرع على ظاهر المذهب وهو ان الشعر قد ينجس بالموت فاما الشعر النجس فيحرم وصله لانه لا يجوز استصحابه فى الصلاة وفى غير الصلاة يكون مستعملا للشئ النجس العين فى بدنه استعمال اتصال وذلک حرام فى أصح القولين ومكروه فى الثانى الا عند ضرورة أو حاجة حاقة ونظيره الادهان بالدهن النجس ولبس جلد الميتة والكلب والخنزير والامتشاط بمشط عاج كل ذلک حرام على الاصح وأما غير النجس فينقسم إلى شعر الآدمى وغيره وهذا التقسيم مفرع على ظاهر المذهب وهو ان شعر الادمى لا ينجس بالموت والابانة فاما شعر الادمى فيحرم وصله لان من كرامته أن لا ينتفع بشئ منه بعد موته وانفصاله عنه بل يدفن وايضا فلانه ان كان شعر رجل فيحرم على المرأة استصحابه والنظر إليه وان كان شعر امرأة فيحرم على زوجها أو سيدها النظر إليه وهذا بتقدير أن يكون شعر رجل اجنبى عنها أو شعر امرأة اجنبية عن زوجها أو سيدها وبتقدير أن يتفرع على أن العضو المبان يحرم النظر إليه ومسه وفيه وجهان فان كان شعر رجل من محارمها أو شعر امرأة من محارم زوجها أو لم يكن لها زوج أو فرعنا على جواز النظر إلى العضو المبان فلا تكاد تطرد هذه العلة الاخيرة ويثبت التحريم بظاهر الخبر وبالمعنى الاول ولا فرق فى تحريم الوصل بالشعر النجس وشعر الادمى بين أن تكون المرأة خلية أو ذات زوج وأما شعر غير الادمى فينظر فيه الى حال المرأة ان لم يكن

لها زوج ولا سيد فلا يجوز لها وصله للخبر ولانها تعرض نفسها للتهمة ولانها تغر الطالب وذكر الشيخ ابو حامد وطائفة انه يكره ولا يحرم والاول اظهر وبه قال القاضى ابن كج والاكثرون فان كان لها زوج أو سيد فلا يجوز لها الوصل بغير اذنه لانه تغرير له وتلبيس عليه وان وصلت باذنه فوجهان (احدهما) المنع ايضا لعموم الخبر (واقيسهما) واظهرهما الجواز كسائر وجوه الزينة المحببة الى الزوج وقال الشيخ أبو حامد ومتبعوه لا يحرم ولا يكره إذا كان لها زوج ولم يفرقوا بين أن ياذن أو لا ياذن وسوى ابن كج بين حالتى الاذن وعدمه وحكى فى الجواز وجهين فيهما هذا حاصل المسألة (فتح العزيز شرح الوجيز، ج ۴ ص ۳۱ الیٰ ۳۳، كتاب الطهارة)

اس سے معلوم ہوا کہ وصل کی بعض صورتوں میں ممانعت کی ایک سے زیادہ وجوہات کا پایا جانا ممکن ہے۔

اور مذکورہ عبارت سے واضح طور پر یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر زوج وسید ہو تو اس کی اجازت کے بغیر وصل بشعر غیر الآدمی اس لئے جائز نہیں کہ اس میں تزویر پائی جاتی ہے۔[1]

فقہ مالکی سے علتِ تزویر کے معتبر ہونے کا ثبوت

(1)...... علامہ ابوالولید سلیمان بن خلف باجی مالکی (المتوفیٰ ۴۷۴ھ) شرح المؤطا میں فرماتے ہیں:

إن معاوية بن أبى سفيان قال :عام حج يقتضى أنه كان مستوطنا

[1] كما قال فان كان لها زوج أو سيد فلا يجوز لها الوصل بغير اذنه لانه تغرير له وتلبيس عليه (حواله بالا)

غیر المدینة فرآه وتناول قصة من شعر والقصة هی الجمة من الشعر تجعلها المرأة علی شعرها تری أنها من شعرها فکرهه رسول الله صلی الله علیه وسلم من أجل ما فیه من تغییر الخلقة والتدلیس وقد لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الواصلة والمستوصلة وهو فی معنی اتخاذ قصة الشعر وقال :فیه المغیرات خلق الله (المنتقیٰ شرح الموطا) [1]

اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ بالوں کے گچھے سے وصل ووضع کی علت فی الجملہ تزویروتدلیس ہے۔

(2)......امام قرطبی مالکی فرماتے ہیں:

ولا یدخل فی النهی ما ربط بخیوط الحریر الملونة علی وجه الزینة والتجمیل، والله أعلم(تفسیر القرطبی) [2]

اس سے معلوم ہوا کہ ریشم کے دھاگے سے وصل جائز ہے۔

جس کی وجہ ظاہر ہے کہ تزویر کا نہ ہونا ہے۔

جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

(3)......قاضی عیاض مالکی (المتوفی:544ہجری) فرماتے ہیں:

وقوله :لعن الله الواصلة والمستوصلة) ، قال الإمام :وصل الشعر عندنا ممنوع للحدیث .قال القاضی عبد الوهاب : (والمعنی فیه) أنه غرر وتدلیس.

(چند سطور کے بعد فرماتے ہیں)

فأما ربط خیوط الحریر الملونة وشبهها مما لا یشبه الشعر ،

---

[1] ج۷ص۲۶۶، ۲۶۷،کتاب الجامع، باب السنة فی الشعر.

[2] ج۵ص۳۹۴،تحت آیت ۱۱۹ من سورة النساء.

فليس من الوصل ، ولا هو مقصده وإنما هو للتجميل والتحسين ، كما يشد منه في الأوساط ، ويربط من الحلي في الأعناق ، ويجعل في الأيدي والأرجل (إكمال المعلم شرح صحيح مسلم) [1]

اس عبارت سے واضح طور پر وصلِ شعر کی ممانعت کی وجہ تزویر کا ہونا معلوم ہوئی، جس سے اس بات کو سمجھنا کوئی دشوار نہیں کہ ان کے نزدیک مسئلہ ھٰذا کا اصل مدار تزویر وعدمِ تزویر پر ہی ہے۔ وہ الگ بات ہے کہ انہوں نے اپنے اجتہاد کی روشنی میں ہر قسم کے وصلِ شعر میں اس علت کو مؤثر پایا اور اس لیے انہوں نے وصلِ شعر کو ہی تزویر کے قائم مقام یا اس کی دلیل سمجھا، تو انہوں نے علی الاطلاق مطلق وصل الشعر پر عدمِ جواز کا حکم لگایا، اور اگر وہ اس علت کو سِرے سے نظر انداز کر کے وصلِ محض پر مدار رکھتے، تو پھر وہ **"خیوطِ حرير ملونة ونحوه مما لا يشبه الشعر"** کے ساتھ جواز کا حکم نہ لگاتے۔

فقہ حنبلی سے علتِ تزویر کے معتبر ہونے کا ثبوت

(1)......اسحاق بن منصور مروزی فرماتے ہیں:

قلت لأحمد :تكره كل شيء تصل المرأة بشعرها؟

قال :غير الشعر إذا كان قرامل قليلاً بقدر ما تشد به شعرها، فليس به بأس إذا لم يكن كثيراً.

قال إسحاق :لا بأس بكل شيء من القرامل من الصوف وما أشبهه ما لم يكن شعراً، إلا أن يكثر وتريد بذلك المباهاة (مسائل الامام احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ،ج۹ ص ۴۷۰۶،۴۷۰۷،رقم المسئلة ۳۳۶۷، مسائل شتیٰ)

---

[1] كتاب اللباس والزينة،باب تحريم الواصلة والمستوصلة الخ .

اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک بالوں کے علاوہ اون وغیرہ کی چٹیا سے کسی قدر وصل جائز ہے، اور اس کی وجہ ہمارے نزدیک عدمِ تزویر ہی معلوم ہوتی ہے۔

کیونکہ ان دونوں حضراتِ گرامی کے نزدیک اگر اس کی بنیادی علت مطلق وصل ہوتی تو پھر وصل تو غیرِ شعر اور صوف میں بھی پایا جا رہا ہے، وہ اس کی اجازت کیونکر بیان فرماتے۔

اور انہوں نے غیرِ شعر (مثلاً قرامل یا صوف) کے ساتھ جو مخصوص قیود کے ساتھ جواز بتلایا، اس کی بنیادی وجہ مذکورہ صورتوں میں اس علت کا منتفی ہونا ہے۔ [1]

جیسا کہ آگے المغنی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

(2)......المغنی لابنِ قدامۃ میں ہے:

والظاهر :أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر، لما فيه من التدليس واستعمال الشعر المختلف في نجاسته، وغير ذلك لا يحرم، لعدم هذه المعاني فيها، وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة .والله تعالى أعلم (المغنى لابن قدامة) [2]

اس عبارت میں نجاست کے علاوہ تدلیس کو وصل کی ممانعت میں مؤثر قرار دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ تدلیس سے مراد تزویر ہی ہے۔

وہ الگ بات ہے کہ حنابلہ کے نزدیک مطلق وصلِ شعر بالشعر کی صورت میں یہ علت پائی جاتی ہے، اور انہوں نے وصلِ شعر کو ہی غالباً تزویر کی دلیل کا درجہ دیدیا ہے، اس لئے انہوں نے اپنے اجتہاد کے مطابق علت کی دلیل کے پائے جانے پر ہی عدمِ جواز کا حکم لگا دیا۔

---

[1] امام احمد بن حنبل، اور اسحاق بن راہویہ کے مذکورہ کلام سے ہماری اس سابقہ بات کی بھی تائید ہوگئی کہ اتخاذِ قرامل من الصوف کی صورت شعر سے جدا چیز ہوتی ہے، ورنہ امام احمد کے یہ فرمانے کہ "غير الشعر اذا كان الخ" اور اسحاق بن راہویہ کے یہ فرمانے کہ "من القرامل من الصوف وما اشبهه" مالم يكن شعراً" کے کیا معنیٰ ہوتے؟ واللہ اعلم

نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ ان حضرات نے غالباً حضرت ابنِ عباس، وابی مجلز سے استناد حاصل کیا ہے۔

[2] ج ا ص ۷۰، كتاب الطهارة، فصل الواصلة والمستوصلة والنامصة الخ .

خلاصہ

اب تک کی مندرجہ بالا حنفیہ سمیت حنابلہ، شافعیہ اور مالکیہ کی پیش کردہ چند عبارات سے جو کچھ معلوم ہوا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فقہائے اربعہ میں سے کسی نے بھی علتِ تزویر کو بالکلیہ نظر انداز نہیں کیا، بلکہ فی الجملہ اس کو تسلیم کیا ہے، البتہ اس علت کے منطبق ہونے اور اس کے مصداق ومورَد میں تھوڑا بہت اختلاف ضرور ہوا ہے۔

اس لئے موجودہ دور کے بعض اہلِ علم حضرات کا اس علت کو یکسر پسِ پشت ڈال کر جواز کی راہیں تلاش یا بیان کرتے رہنا، کسی طرح بھی فقہی ذوق کے مطابق معلوم نہیں ہوتا، بلکہ مزاجِ نبوت وشریعت کے بھی موافق معلوم نہیں ہوتا۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَحْكَمُ.

فتح القدیر اور بدائع کی عبارت سے شبہ کا جواب

بعض اہلِ علم حضرات نے فتح القدیر اور بدائع کی عبارت سے وصل میں تزویر کی تعلیل کا معتبر نہ ہونا اور جزوِ انسان سے انتفاع کی تعلیل تک مسئلۂ ہٰذا کا محدود ہونا سمجھ لیا ہے، اس لئے اس موقع پر فتح وبدائع کی عبارت کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

(قوله ولا يجوز بيع شعر الإنسان) مع قولنا بطهارته (والانتفاع به؛ لأن الآدمي مكرم غير مبتذل فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهانا ومبتذلا) وفي بيعه إهانة، وكذا في امتهانه بالانتفاع، وقد قال -صلى الله عليه وسلم -فيما ثبت عنه في الصحيحين لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة ، فالواصلة هي التي تصل الشعر بشعر النساء ، والمستوصلة المعمول بها بإذنها ورضاها، وهذا اللعن للانتفاع بما لا يحل الانتفاع به؛ ألا ترى أنه رخص في اتخاذ القراميل وهو ما يتخذ من الوبر ليزيد في قرون النساء للتكثير، فظهر أن اللعن ليس للتكثير مع عدم الكثرة وإلا لمنع القراميل، ولا شك أن الزينة حلال، قال الله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده) فلولا لزوم الإهانة بالاستعمال لحل وصلها بشعور النساء أيضا (فتح القدير، ج٦ص٤٢٥،٤٢٦، كتاب البيوع، باب بيع الفاسد)

مگر مذکورہ عبارت سے تزویر کی علت کا منتفی ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ اتخاذِ قرامل کی رخصت اس علت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ہے، کما مر۔

ورنہ تزویر کی تعلیل کو نظر انداز کر کے زینت کو مطلقاً حلال قرار دینے کی صورت میں بتقضائے عمر سفید بالوں میں خالص سیاہ خضاب کا بھی جواز لازم آتا ہے۔

اور وہ جائز نہیں، جس کے عدمِ جواز کی علت تزویر ہی ہے۔

اور اگر یہ تزویر کی علت نہ پائی جائے تو عندالحنفیہ شعرِ حیوان سوائے خنزیر کے پاک اور انتفاع کے اعتبار سے مصنوعی بالوں اور دیگر پاک اشیاء کی طرح ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ زینت کا حلال ہونا دوسرے محظور کے نہ پائے جانے کے ساتھ مقید ہے، اور تزویر کا محظور ہونا مسلّمات میں سے ہے، جیسا کہ بیشتر فقہائے احناف نے اپنے شعر کے وصل کو بھی ناجائز فرمایا ہے، اور اس کی وجہ تزویر ہی ہے، **کمامر عن الشامیة**۔ [1]

رہا یہ کہ علامہ ابن ھمام رحمہ اللہ نے دیگر فقہاء کی طرح اس کا صراحتاً ذکر کیوں نہیں فرمایا؟ تو اس کا ایک جواب یہ ہوسکتا ہے کہ دراصل یہاں پر شعر کی بیع کا بیان مقصود ہے، اور وصل کا مسئلہ ضمناً وتائیداً پیش کیا جارہا ہے، جس میں تمام قیود کی رعایت کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی،

---

[1] پھر آج کل پیوند کاری اور سرجری کے شعبہ میں صرف بالوں کی پیوند کاری ہی نہیں کی جاتی، بلکہ ایک ہی انسان کے جسم کے مختلف اجزاء وحصص کو قطع کر کے اسی انسان کے جسم کے دوسرے حصہ میں سرجری و پیوند کاری بھی کی جاتی ہے، اور بعض اہلِ علم حضرات سرجری کی اس صورت کو بھی اہانت لازم آنے کی وجہ سے ناجائز قرار دیتے ہیں، اور وصل کی ان عبارات کو بنیاد بناتے ہیں، جن میں اپنے اور غیر کے بالوں کے وصل کو یکساں طور پر ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

حالانکہ اپنے ہی جسم کے حصہ سے سرجری کرانے کو اہانت کی علت کی وجہ سے ناجائز قرار نہیں دیا گیا۔

چنانچہ اسلامی فقہ اکیڈمی؛ جدہ نے اس سلسلہ میں درجِ ذیل قرارداد منظور کی:

> ایک ہی انسان کے جسم کے ایک حصے سے کسی عضو کو اسی کے جسم میں کسی دوسری جگہ منتقل کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس بات کا اطمینان حاصل کرلیا گیا ہو کہ اس آپریشن کا متوقع فائدہ اس نقصان سے زیادہ ہے، جو اس آپریشن کے ذریعے پیدا ہوگا، نیز یہ شرط بھی ملحوظ رہنی ضروری ہے کہ یہ عمل کسی مفقود عضو کو وجود میں لانے، یا اس کی اصل صورت کو بحال کرنے، یا اس کے مقصود وظیفے کو بحال کرنے، یا کسی عیب کی اصلاح یا ایسی بدصورتی کے ازالے کے لئے کیا گیا ہو جو کسی شخص کے لئے جسمانی یا نفسیاتی اذیت کا موجب ہو
> (قراردادیں اور سفارشات ص ۷۵، قرارداد نمبر (۲۲/۱/۴))

البتہ اگر تزویر لازم آرہی ہو؛ مثلاً اپنے بڑھاپے کو چھپانے کے لئے یہ عمل کیا جائے، تو پھر یہ بھی ناجائز ہوگی، جس کی مزید تفصیل آگے ''ضمیمہ'' میں آتی ہے۔

جتنی کہ مقصوداً واصلاً، اس مسئلہ کو بیان کرنے کی صورت میں ہوتی ہے۔
اس کے علاوہ بعض اوقات کسی ایک مقام پر تمام قیود وتفصیلات مذکور نہیں ہوتیں۔
اوراس کی دیگر وجوہات بھی ممکن ہیں (مثلاً یہ کہ وہ قیودات بدیہی اور اصولی ہوں، یا صاحبِ کتاب کا اس وقت ان قیود کی طرف ذہن متوجہ نہ ہوا ہو، وغیرہ وغیرہ) واللہ تعالیٰ اعلم۔ [1]
تزویر کی علت کو نظر انداز کر کے شرافت یا اہانتِ انسانی پر مسئلہ ہذا کا مدار رکھنے والوں کا دوسرا استدلال بدائع کی مندرجہ ذیل عبارت سے ہے:

ویکره للمرأة أن تصل شعر غیرها من بنی آدم بشعرها لقوله -

---

[1] چنانچہ علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ ٹوٹے ہوئے دانت کی جگہ اپنے یا غیر کے دانت کے اعادہ کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وما ذکر من التفصیل فی إعادة السن الساقطة بین سنه وسن غیره الأصح عدمه وأنه لا یمنع مطلقا لأن السن لیست بنجسة لأنها عظم أو عصب(فتح القدیر،ج ۱ ص ۲۱۱، کتاب الطهارات، باب الانجاس وتطهیرها، قبیل فصل فی الاستنجاء)

چنانچہ عبارت میں علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ نے اپنے اور غیر کے دانت کے اعادہ کے بارے میں دو حکم لگائے ہیں، ایک یہ کہ وہ نجس نہیں، اور دوسرے یہ کہ اس اعادہ کی اصح قول کی بناء پر علی الاطلاق ممانعت نہیں۔
اس عبارت میں نہ تو خنزیر کے دانت کا استثنیٰ مذکور ہے، اور نہ ہی اپنے علاوہ دوسرے انسان کے دانت کے اعادہ کا استثنیٰ مذکور ہے، حالانکہ جس طرح دوسرے انسان کے بالوں کے وصل میں اہانت کا سبب پایا جاتا ہے، اس کے مقابلہ میں اعلیٰ درجہ پر دوسرے انسان کے دانت کے اعادہ میں پایا جاتا ہے، کیونکہ عندالحنفیہ بالوں کی طہارت میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، جبکہ دانتوں کی طہارت وعدمِ طہارت میں قدرے اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔
ظاہر ہے کہ یہی کہا جائے گا علامہ ابنِ ہمام کی مراد یہاں مطلقاً دانتوں کی عدمِ نجاست کی صحت کو بیان کرنا ہے، اور یہ نجاست وطہارت ہی کا بیان چل رہا ہے، جیسا کہ باب سے ظاہر ہے، اور اعادۂ سن کا مسئلہ ضمناً مذکور ہوا ہے، اس لئے ہمارے خیال میں علامہ ابنِ ہمام کی مطلقاً سے مراد یہ نہیں ہے کہ خنزیر اور دوسرے انسان کے دانتوں کا اعادہ بھی جائز ہے، بلکہ یہی مراد ہے کہ خنزیر کے علاوہ کسی اور چیز کے دانت میں نجاست کا سبب نہیں پایا جاتا، اس لئے اگر کوئی دوسرا مانع موجود نہ ہو، تو اعادہ جائز ہے، اور جو بعض حضرات نے اپنے اور غیر کے دانتوں میں نجاست وعدمِ نجاست کی تفصیل بیان کی ہے، اصح قول کی رُو سے وہ تفصیل درست معلوم نہیں ہوتی۔
خلاصہ یہ کہ علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ نے جس طرح یہاں اعادۂ سن کی بحث میں اہانت کے سبب کو صراحتاً بیان نہیں فرمایا، اسی طرح اگر مندرجہ بالا مبحوث فیہ مسئلہ میں تزویر کے سبب کو صراحتاً بیان نہیں فرمایا، تب بھی یہاں اہانت کے سبب کا اور وہاں تزویر کے سبب کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔

علیہ الصلاۃ والسلام -لعن اللہ الواصلة والمستوصلة ولأن الآدمی بجمیع أجزائه مکرم والانتفاع بالجزء المنفصل منه إهانة له ولهذا کره بیعه ولا بأس بذلک من شعر البهیمة وصوفها لأنه انتفاع بطریق التزین بما یحتمل ذلک ولهذا احتمل الاستعمال فی سائر وجوه الانتفاع فکذا فی التزین (بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج۵ص ۱۲۵، ۱۲۶، کتاب الاستحسان)

اس بارے میں بھی عرض ہے کہ مذکورہ عبارت میں وصل کے مسئلہ میں شعرِ بہیمہ سے انتفاع کا جواز عورت کے لیے تزویر کی تعلیل نہ پائے جانے کی صورت پر محمول ہونا چاہئے، کیونکہ تزیینِ جائز کے لئے تزویر نہ پایا جانا ضروری ہے، جیسا کہ عمدۃُ القاری کے حوالہ سے پیچھے گزر چکا ہے۔

علاوہ ازیں امام کاسانی رحمہ اللہ نے ''بدائع الصنائع'' دراصل علامہ سمرقندی کی ''تحفة الفقهاء'' کی شرح کے طور پر تصنیف فرمائی ہے۔ [1]

اورتحفۃ الفقہاء کے حوالے سے اصل عبارت مع فوائد کے پہلے ذکر کی جا چکی ہے، جس میں ایک تو اپنے مقطوع شعر کے وصل کی ممانعت مذکور ہے، جس کی وجہ تزویر کے علاوہ اور کوئی نہیں۔ اوردوسرے شعرِ بہیمۃ کا جواز بھی ''للزوج'' کے ساتھ مقید ہے، جس سے تزویر کی علت ختم ہوجاتی ہے، اوراس کی تفصیل اپنے مقام پر ذکر کی جا چکی ہے، لہٰذا یہ شرح اپنے متن کی قیود کے ساتھ مشروط سمجھی جائے گی۔

---

[1] چنانچہ امام کاسانی رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں:

وقد کثر تصانیف مشایخنا فی هذا الفن قدیما، وحدیثا، وکلهم أفادوا، وأجادوا غیر أنهم لم یصرفوا العنایة إلی الترتیب فی ذلک سوی أستاذی وارث السنة، ومورثها الشیخ الإمام الزاهد علاء الدین رئیس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبی أحمد السمرقندی – رحمه الله تعالی – فاقتدیت به فاهتدیت(بدائع الصنائع، ج ا ص ۲، خطبة الکتاب للمصنف)

پس فتح وبدائع کی مذکورہ عبارت سے بعض اہلِ علم حضرات کا وصل کے مسئلہ کے جواز وعدمِ جواز کا مدار شرافت ونجاست پر رکھنا، اورتزویر کی شرط کو نظر انداز کر کے ہر قسم کے غیر انسانی ومصنوعی بلکہ اپنے جسم کے بالوں کے وصل کو مرد وعورت ہر دو کے لئے جائز سمجھنا درست معلوم نہیں ہوتا۔ [1]

---

[1] یہاں پہنچ کر دکتور محمد عثمان شبیر کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیۃ جامعۃ الکویت، کا وصل کے بارے میں ایک تفصیلی مضمون ملاحظہ کرنے کا موقع ملا، جس میں انہوں نے علتِ تزویر کے معتبر ہونے پر مدلل کلام کیا ہے، لیکن انہوں نے بھی احناف کے بارے میں انسانی جزو کے انتفاع تک ممانعت کے محدود رہنے کا موقف اختیار کیا۔

اوران کی مذکورہ غلط فہمی کا منشاء بھی اسی قسم کی مذکورہ مجمل عبارات معلوم ہوتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اختلف العلماء فی المعنی الذی لأجله حرم الوصل علی عدة أقوال وهی :

١ ...ذهب الحنفية إلى أنه التدليس باستعمال جزء من الآدمی ، فلا يجوز الانتفاع بأجزاء الآدمی لكرامته ، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه المنفصلة ولا ينتفع بها .

٢ ... وذهب المالكية والظاهرية ومحمد بن جرير الطبری إلى أنه التدليس بتغيير خلق الله :كمن يكون شعرها قصيرا أو حقيرا فتطوله أو تغزره بشعر غيرها فكل ذلک تغيير للخلقة .واستدلوا على ذلک بقوله تعالى :(ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا) . كما استدلوا أيضا بقوله -صلى الله عليه وسلم -فی حديث لعن الله الواشمة والمتفلجة :(المغيرات خلق الله)

٣... وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المعنى الذی لأجله حرم الوصل هو التدليس مطلقا :سواء استعمل شعر الآدمی أو غيره وسواء كان فيه للخلقة أو لم يكن . واستدلوا لذلک بما يلی :

(أ) -ما روی عن معاوية بن أبی سفيان أن النبی -صلى الله عليه وسلم -سماه الزور يعنی الواصلة بالشعر وقال قتادة :يعنی ما يكثر به النساء شعورهن من الخرق .

(ب) -حديث أسماء السابق " :وإنی أنكحت ابنتی ثم أصابتها شكوى فتمرق رأسها وزوجها يستحثنی بها ، أفأصل رأسها فسب رسول الله -صلى الله عليه وسلم - الواصلة والمستوصلة . "فمنع النبی -صلى الله عليه وسلم -الوصل ؛ لما فيه من التدليس والغش وإخفاء عيب حصل فی الزوجة .والراجح ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن المعنى المناسب لتحريم الوصل هو التدليس بالعيب والغش والخداع لأن النبی -صلى الله عليه وسلم -سماه زورا ، لما فيه من تدليس وغش ، وقد نهى النبی -صلى الله عليه وسلم -عن الغش بقوله " :من غشنا فليس منا . "وأما ما ذهب

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

إليه الحنفية من أن التدليس لا يكون إلا بشعر الآدمي ، فغير صحيح ؛ لأن التدليس كما يقع بشعر الآدمي يقع بشعر البهيمة الصناعي وغير ذلك مما يشبه الشعر الطبيعي .
وأما استدلال المالكية بالآية فغير مسلم ، لأن الآية جاء ت بتغيير الخلقة بالجرح والتشريح كما في تبتيك آذان الأنعام ، والوشم وغير ذلك .وأما الحديث فقد جاء في سياق النهي عن الواشمة والمتفلجة لا الواصلة .فإذا كان يصلح كعلة للنهي عن الوشم والتفليج فلا يصلح كعلة لوصل الشعر ، لأن أحاديث النهي عن الوصل نصت على العلة وهي كونه زورا وغشا وخداعا .قال الخطابي " :الواصلات هن اللواتي يصلن شعور غيرهن من النساء يردن بذلك طول الشعر يوهمن أن ذلك من أصل شعورهن ، فقد تكون المرأة زعراء قليلة الشعر ، أو يكون شعرها أصهب ، فتصل شعرها بشعر أسود فيكون ذلك زورا وكذبا فنهي عنه ، أما القرامل فقد رخص فيها أهل العلم ، وذلك أن الغرور لا يقع بها ، لأن من نظر إليها لم يشك في أن ذلك مستعار . "
وإذا كانت علة النهي عن الوصل هي التدليس والتزوير فيكون الرأى المختار في وصل شعر المرأة بغير شعر الآدمي على النحو التالي :
١ ...إذا كان الموصول بشعر المرأة يشبه الشعر الطبيعي ، حتى يظن الناظر إليه أنه شعر طبيعي ؛ يحرم الوصل سواء أكان شعرا أم صوفا أم وبرا أم خيوطا صناعية أم غير ذلك ، لأن علة تحريم الوصل قد تحققت فيه .
٢ ... أما إذا كان الموصول به لا يشبه الشعر الطبيعي بحيث يدرك الناظر إليه لأول وهلة أنه غير طبيعي ، فلا يحرم الوصل سواء أكان شعرا أم صوفا أو وبرا أم قرامل ، وذلك لعدم تضمنه علة التحريم :وهي التدليس .
٣... ضفر شعر المرأة بالخرق الملونة وغيرها ما هو ظاهر في أنه ليس من شعرها لا يعتبر وصلا ، ولا يدخل في النهي (أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي ص٥تا٩ ،حكم الوصل بشعر الآدمي)

مگر ہم بعض مالکیہ سے بھی فی الجملہ علتِ تزویر کے معتبر ہونے پر کلام کر چکے ہیں، اور یہ بھی مدلل انداز میں واضح کر چکے ہیں، کہ حنفیہ کے نزدیک بھی علتِ تزویر ہی معتبر ہے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ کی واضح عبارت کو بھی نقل کر چکے ہیں، اور جہاں تک انتفاع بجزء الآدمی کی علت کا معاملہ ہے، تو وہ ایک الگ اور مستقل ممانعت کا سبب ہے، اور شوافع وصلِ غیر شعرِ انسانی طاہر کو جس شرط کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں، اسی شرط کے ساتھ احناف بھی جائز قرار دیتے ہیں، اور دونوں کے نزدیک اس کی علت تزویر کا منتفی ہونا ہے۔

لہٰذا احناف کے علتِ تزویر کے موقف کو شوافع اور حنابلہ سے الگ قرار دینا اور عندالاحناف علتِ تزویر کو استعمالِ جزوِ آدمی کے ساتھ خاص قرار دینا درست معلوم نہیں ہوا۔

خلاصۂ بحث

گزشتہ بحث سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وصل کے معاملہ کو ہلکا سمجھ لینا اور تزویر کی علت کو نظر انداز کردینا کسی طرح بھی مناسب نہیں، کیونکہ شریعت نے بنیادی طور پر تزویر وتلبیس کے گناہ سے بچنے کے لئے ہی وصل کو ممنوع قرار دیا ہے، اور وصل کے سلسلہ میں شریعت کا اصل حکم عدمِ جواز کا ہی ہے، اور یہ علت احادیث میں منصوص ہے۔

البتہ بعض صورتوں میں جبکہ تزویر وتلبیس کا گناہ لازم نہ آرہا ہو، اور کوئی دوسری عدمِ جواز کی وجہ بھی نہ پائی جارہی ہو، کالشرافة والنجاسة، تو اس کی اجازت دی ہے، اوران استثنائی صورتوں کا تعلق زیادہ تر عورت کے حق میں مخصوص قیود وشرائط کے ساتھ تزویر کی علت منتفی ہونے کی وجہ سے ہے۔

اور وہ مجوزہ صورتیں عارضی واستثنائی درجہ رکھتی ہیں، جن کو عارضی واستثنائی درجہ پر رکھنا ضروری ہے، تاکہ اصل حکم کی اہمیت وتاکید بلکہ وعید میں تخفیف پیدا نہ ہو۔

وصل کی ممکنہ اور جائز وناجائز صورتوں کا خلاصہ

جب مذکورہ تفصیل سے وصل کے ملعون عمل کا تزویر کے ساتھ معلل ہونا معلوم ہوگیا، تو اب اس کی مختلف صورتوں کا حکم بھی بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

اور اگرچہ وصل کی ممانعت کی اصل علت تو تزویر ہی ہے، لیکن منع کا کوئی دوسرا سبب بھی پایا جانا ممکن ہے، مثلاً شرافت، یا نجاست۔

پھر قطع نظر شرعی حکم سے وصل کی عقلی طور پر چند صورتیں ممکن ہیں، اور وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(1)......وصلِ شعر بالشعر ہو (عام اس سے کہ شعرِ آخر، انسانی ہوں، یا غیر انسانی، اور انسانی

ہونے کی صورت میں اپنے ہوں، یا غیر کے، پھر وہ غیر مرد ہو یا عورت، اور غیر انسانی ہونے کی صورت میں صوف ہوں، یا وبر، اور طاہر ہوں یا غیر طاہر، نیز آج کل کے مروجہ مصنوعی بال ہوں ''جن کو ہم صوری شعر سے تعبیر کر سکتے ہیں'' یا حقیقی بال ہوں)

(2)...... وصلِ شعر بغیر الشعر ہو (مثلاً دھاگے، کپڑے وغیرہ سے، عام اس سے کہ وصل کا یہ عمل مرد کرے یا عورت اور وہ غیر الشعر طاہر ہو، یا نجس)

(3)...... وصل الشعر بالرأس ہو (یعنی سر پر بالکل بال نہ ہوں، اس لیے وصلِ شعر کی حقیقت نہ پائی جائے، بلکہ براہِ راست سر کے ساتھ وصل کیا جائے، عام اس سے کہ یہ عمل مرد کرے یا عورت، اور وہ شعر پہلی صورت کی تفصیل کے مطابق انسانی ہوں، یا حیوانی، یا مصنوعی طاہر یا نجس)

(4)...... وصل غیر الشعر بالرأس ہو (یعنی مذکورہ تیسری صورت میں سر کے ساتھ غیر شعر کا وصل کیا جائے، اور تیسری صورت کی تفصیل کے مطابق، جس چیز سے وصل کیا جا رہا ہے، وہ کچھ بھی ہو، اور کیسی بھی ہو)

اور اب وصل کے متعلق تزویر کی علت اور ممانعت کے دیگر اسباب کے پیشِ نظر وصل کے جواز وعدمِ جواز کے اعتبار سے فقہ حنفی کے مطابق مختلف صورتوں کا حکم بیان کیا جاتا ہے:

(1)...... بالوں میں وصل کرنے اور کرانے والوں پر احادیث میں لعنت وارد ہوئی ہے، اس لئے یہ سخت ترین گناہ ہے، جس سے ہر مسلمان مرد وعورت کو بچنا چاہئے، البتہ ممانعت کا سبب یا تو تزویر ہے (اور یہی وصل کی ممانعت کی اصل علت ہے) یا شرافت وکرامت ہے، اور یا پھر نجاست، ان میں سے کوئی سبب نہ پایا جا رہا ہو، تو وصل کی گنجائش ہوگی۔

(2)...... اگر کوئی مرد یا عورت اپنے بالوں کے ساتھ کسی دوسرے انسان کے (خواہ وہ دوسرا مرد ہو یا عورت) بال ملائے، تو یہ بہرحال ناجائز ہے، للشرافة

والکرامة. [1]

(3)......اگر ناپاک بال ملائے تو یہ بھی ناجائز ہے۔للنجاسة،اورعندالاحناف فی نفسہٖ خنزیر کے بال ناپاک ہیں، باقی زندہ ومردہ ہر قسم کے جانوروں کے بال پاک ہیں۔

(4)......اگر غیرانسان کے پاک یا مصنوعی بال ملائے یا اپنے جسم کے مقطوع ومنفصل بال ملائے تو اگر دوسرے کو دھوکہ میں مبتلا کرنا لازم آئے،تو ناجائز ہے، للتزویر،ورنہ جائز ہے۔لعدم التزویر۔ [1]

چنانچہ عورت کو اپنے شوہر کی خاطر اور باندی کو اپنے آقا کی خاطر ان کی اجازت سے ہی جائز ہے، کیونکہ اس میں دھوکہ لازم نہیں آتا۔

بشرطیکہ غیرِ زوج کے سامنے اس کا اظہار نہ کرے (ورنہ تزویر کا گناہ ہوگا) اور جس عورت کا شوہر یا آقا نہ ہو،اس کو بہر حال جائز نہ ہوگا۔

اور آج کل خواتین کی جو حالت ہے، وہ کسی سے مخفی نہیں کہ وہ دوسروں کے سامنے تو بَن ٹھن کر آتی ہیں،اور شوہر کے سامنے سڑی بھُسی رہتی ہیں، غیر شادی شدہ اور بیوہ عورتیں ان کے علاوہ ہیں (جن کے لئے جواز ثابت نہیں) [2]

جبکہ مرد حضرات کے حق میں سِرے سے اس کی اجازت ہی ثابت نہیں،اس لئے

---

[1] یعنی خواہ ازالۂ مرض کے لیے ایسا کرے،جیسا کہ ''وصل کی ممانعت پر احادیث وروایات'' کے ضمن میں صحیح بخاری کے حوالہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں گزرا،جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شادی شدہ عورت کو مرض میں بال گرنے کی صورت میں بھی وصل کی اجازت نہیں دی، البتہ اگر دوسرے انسان کے بال نہ ہوں، بلکہ اپنے جسم کے ہی مقطوع بال ہوں یا مصنوعی بال ہوں، یا جانوروں کے پاک بال ہوں، تو پھر ازالۂ مرض وغیرہ کے لیے اس کی اجازت ہوگی، جبکہ اس میں تزویر اور دھوکہ لازم نہ آئے، جیسا کہ آگے نمبر 8 کے ذیل میں آتا ہے۔محمد رضوان۔

[2] یہ بات ملحوظ رہے کہ تزویر کی صورت میں خواتین کو صرف آقا اور شوہر کے سامنے ہی ان کی اجازت سے وصل جائز ہے، دیگر مواقع مثلاً اپنے محارم کے سامنے یا صرف خواتین کی تقریب میں اس عمل کا اظہار ممنوع ہی رہے گا، کیونکہ اس صورت میں زوج یا آقا کی اجازت سے تزویر کی علت معدوم نہیں ہوتی۔محمد رضوان۔

مرد کو مذکورہ صورت میں وصل جائز نہ ہوگا، کیونکہ مرد کے حق میں تزویر متعین ہے، البتہ علاج معالجہ کی صورت اس سے مستثنیٰ ہے، جس کا آگے ذکر آتا ہے۔

(5)...... اون یا ریشم کی چٹیا، یا کپڑا یا کترن جو بالوں کے مشابہ نہ ہو، اور اس سے بالوں کے ساتھ دھوکہ لازم نہ آتا ہو (یعنی بالوں کے ساتھ مشابہت وتدلیس پیدا نہ ہوتی ہو، اور بتقاضائے عمر پیدا ہونے والی بالوں کی سفیدی، سیاہی سے بدل کر بھی تدلیس نہ پیدا ہوتی ہو) تو عورت کو اس کا وصل بھی جائز ہے۔

اور یہ اذنِ زوج پر موقوف نہیں، اور نہ ہی عورت کا ذاتِ زوج ہونا ضروری ہے۔ [2]

البتہ مرد حضرات کو یہ عمل بوجہ عورت کی مشابہت کے ممنوع ہے۔

(6)...... اپنے جسم کے مقطوع ومنفصل بالوں کے وصل میں غیر انسان کے جز سے انتفاع یا اہانت تو لازم نہیں آتی، اور نہ ہی نجاست کی وجہ پائی جاتی ہے، لیکن تزویر کی صورت پائی جاتی ہے، اس لئے ممانعت ہے، البتہ علاج ومرض کی صورت اس سے مستثنیٰ ہے، جس کا حکم آگے آتا ہے۔

(7)...... اگر وصل سے بالوں کی تبییض (یعنی سفیدی) کو تسوید (سیاہی) سے تبدیل کرنا لازم آئے تو ممانعت ہوگی، للتزویر۔

پس بوڑھا شخص یا عورت جس کے بال بتقاضائے عمر سفید ہوگئے ہوں، اسے سیاہ بالوں کی وِگ یا سرجری ناجائز ہوگی، خواہ مصنوعی بالوں سے ہو یا جانور کے پاک بالوں سے، یا پھر اپنے جسم کے کسی بھی حصہ کے مقطوع یا منفصل بالوں سے ہو (جس طرح کہ ایسے شخص کے لئے تزویر کی وجہ سے خالص سیاہ خضاب ناجائز ہے)

---

[1] یاد رہے کہ آجکل کے مصنوعی بال، بالکل انسانی بالوں کے مشابہ ہوتے ہیں۔
اور ان میں اگرچہ کرامت ونجاست والی علت تو نہیں پائی جاتی، لیکن تزویر کی علت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔

[2] کیونکہ یہ عمل فی حدِ ذاتہٖ اس زینت میں داخل ہے، جس کی عورت کو گنجائش ہے، جبکہ اجانب کو دکھلانے کی نیت نہ ہو، اور شعرِ غیرِ آدمی کے ساتھ وصل کی صورت میں جواز کا اذنِ زوج پر موقوف ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ عمل فی حدِ ذاتہٖ جائز زینت میں داخل نہیں، البتہ برضائے زوج علتِ ممانعت کے منتفی ہونے کے باعث اس کی اجازت ہوسکتی ہے۔

البتہ جس رنگ کا خضاب جائز ہے ،اس رنگ کے غیرانسانی پاک بالوں کا مناسب مقدار میں وصل جائز ہوگا۔ [1]

اس سے معلوم ہوا کہ آج کل عمر رسیدہ مرد و عورت جو سیاہ بالوں کے ساتھ مختلف طریقوں سے (خواہ وِگ کی شکل میں یا سرجری کرا کر) وصل کرتے ہیں، وہ ناجائز ہے۔

(8)...... اگر بڑھاپے یا بیماری کے باعث سر کے سارے یا اکثر بال جاتے رہے ہوں (جیسا کہ کینسر کے بعض امراض میں ایسا ہوجاتا ہے) تو گنجا پن چھپانے کے لئے بقدرِ ضرورت (کماً و کیفاً) تزویر سے بچتے ہوئے اپنی عمر کے مناسب ؛اپنے جسم کے حصہ کے مقطوع بالوں یا مصنوعی بالوں یا جانوروں کے پاک بالوں کی وِگ یا سرجری جائز بلکہ عورت کے لئے مستحب ہوگی۔ لانہ ازالة العیب والمرض. [2]

---

[1] ملحوظ رہے کہ اگر خالص سیاہ خضاب نہ ہو، بلکہ اس میں کچھ سیاہی شامل ہو (جس سے بالوں کی سفیدی چھپ کر مکمل سیاہی میں تبدیل نہ ہو) تو اس کی گنجائش ہے، اس میں نہ ثواب ہے اور نہ کوئی گناہ۔ البتہ عورتوں اور مَردوں کو سر کے بالوں میں سرخ و زرد خضاب نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے، اور مہندی کا سرخ خضاب سنت سے ثابت ہے۔
اور کیونکہ وصل کی ممانعت کی اصل علت تزویر ہے، اس لئے اگر کسی کے قدرتی بالوں کا رنگ سیاہ نہ ہو، بلکہ قدرے سرخی مائل ہو (جس کو بھورا رنگ کہا جاتا ہے) تو ایسے شخص کو اس (قدرتی بالوں کے) رنگ کے بالوں کا وصل ناجائز نہ ہونا چاہئے، واللہ اعلم۔

[2] مگر مرد اگر اس صورت میں بھی پرہیز کرے تو بہتر ہے، کیونکہ مرد کے حق میں گنجا ہونا کوئی غیر معمولی عیب نہیں، بلکہ حلق کا علی اختلاف اقوال الفقہاء سنت یا مستحب یا مباح ہونا ثابت ہے، اس لئے اس کو عیب کے بجائے عدمِ حسن سے تعبیر کیا جائے گا، مگر عدمِ حسن، اثباتِ عیب کو مستلزم نہیں، کما ھو ظاھر۔
اور اگر پھر بھی اثباتِ عیب پر اصرار کیا جائے تو پھر ازالۂ عیب کی خاطر اوپر ذکر کردہ تفصیل و شرائط کے مطابق بالوں کی سرجری کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر سنت کے مطابق ٹوپی یا عمامہ پہن کر رکھنے کا اہتمام کیا جائے تو پھر گنجے پن کو دوسرے سے چھپانا بھی ممکن ہے، اور آج کل اکثر عوام میں سنت کے مطابق سر ڈھانک کر رکھنے کا رواج نہیں رہا، اور اس کے برعکس ننگے سر پھرنے اور بالوں کی نمود و نمائش کی طرف رجحان و میلان زیادہ پایا جاتا ہے، اور اسی کی خاطر بہت سے لوگ بالوں میں وصل کے عمل کو اختیار کرتے ہیں، البتہ عورت کے لئے گنجے پن کا علاج اس وجہ سے مستحب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے حق میں بال جاتے رہنا مثلہ ہونے کے مشابہ اور غیر معمولی عیب ہے۔ واللہ اعلم۔

اور اگر مذکورہ صورت میں سرجری سے بالوں میں اس طرح کی تکثیر لازم آئے کہ جس سے کم عمر معلوم ہونے لگے تو اس طرز کا وصل ناجائز ہوگا۔ **للتزویر. والضرورة یتقدر بقدر الضرورة۔**

پس عمر رسیدہ مرد و عورت کا اپنے بالوں میں اس طرح وصل کرنا کرانا کہ جس کے بعد وہ نوجوان معلوم ہونے لگیں، ناجائز ہے۔

(9)...... چونکہ وصلِ ممنوع کی علت تزویر ہے، اس لئے جن صورتوں میں وصل ممنوع ہے، ان سب صورتوں میں وضع (یعنی وصل کے بغیر بالوں کے مجموعہ کو سر پر رکھنا) اور وصل کے بجائے ربط بھی ممنوع ہوگا۔ [1]

چنانچہ مروجہ بالوں کی وِگ جو ٹوپی کی طرح سر پر اوڑھی اور پہنی جاتی ہے، اور اسی طرح بالوں کی چٹیا کو ربط کی شکل میں استعمال کرنا بھی وصل کی طرح ممنوع ہوگا۔

پس آج کل جو مصنوعی بالوں کی چٹیا رائج ہے، اور اس کو خواتین استعمال کرتی ہیں، یہ وصل میں داخل ہو کر ممنوع ہے **"الا بصورةِ عدم التزویر وهو لذات الزوج باذن الزوج وللزوج خاصة"**

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

---

[1] البتہ جن اہلِ علم حضرات کے نزدیک علت حقیقی وصل ہے، ان کے نزدیک وضع اور ربط کا حکم جدا ہوسکتا ہے۔

وصل کے بعد سر کے مسح، غَسل اور نماز کا حکم

مذکورہ صورتیں تو وصل کے جواز وعدمِ جواز کے اعتبار سے تھیں، اور رہا وصل کے بعد وضو میں سر کے مسح اور غسل میں سر دھونے کا معاملہ تو اس بارے میں تفصیل درجِ ذیل ہے:

سر پر اگر مصنوعی بالوں کی وِگ لگا رکھی ہو تو اگر وہ وِگ اس طرح کی ہے، کہ اس کے ہوتے ہوئے بھی پانی سر کی سطح تک پہنچ جاتا ہے، اور سر کی کوئی جگہ خشک نہیں رہتی، تو دورانِ غسل اس وِگ پر ہی پانی بہا دینے سے غسل ہوجائے گا، اور وضو کے دوران وِگ پر ہی مسح کر لینے سے جبکہ تری سر کی سطح تک کم از کم بقدرِ فرض پہنچ جائے، مسح بھی درست ہوجائے گا۔

اور اگر وہ وِگ اس طرح کی ہے کہ پانی کو سر تک نہیں پہنچنے دیتی، تو ایسی صورت میں اگر وہ وِگ سر کے ساتھ اس طرح پیوست ہے کہ جراحی (یعنی آپریشن) کے عمل کے بغیر اس کو سر سے جدا نہیں کیا جاسکتا، یا بالوں کی جڑوں کو سر کی کھال میں پیوست کردیا گیا ہے، تب تو وضو وغسل میں اس کے اوپر سے پانی پہنچانا؛ یا بہانا کافی ہے، اور اس صورت میں اس کا حکم پختہ طریقہ پر لگائے ہوئے مصنوعی دانتوں کی طرح ہوگا۔

اور اگر وہ بآسانی اتاری جاسکتی ہے، تو غسل میں اس کو اتار کر سر کی اصل سطح تک پانی پہنچانا اور وضو میں سر کی اصل سطح پر گیلا ہاتھ پھیرنا ضروری ہوگا، اور اس صورت میں اس کا حکم مصنوعی غیر پختہ دانتوں کی طرح ہوگا، اگر کوئی ناجائز طریقہ پر وصل کرے، لیکن جس چیز سے وصل کیا گیا وہ پاک ہے تو اس حالت میں پڑھی گئی نماز درست ہوجائے گی۔ [1] فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان 25/ جمادی الاولیٰ/ 1430ھ۔ بمطابق 21/ مئی/ 2009ء

نظرِ ثانی: 6/ ربیع الثانی/ 1438ھ 5/ جنوری/ 2017ء بروز جمعرات

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

---

[1] فی جواز صلاۃ المرأۃ مع شعر غیرھا الموصول اختلاف بینھم والمختار أنه یجوز کذا فی الغیاثیۃ (الھندیۃ، ج۵ص۳۵۸، کتاب الکراھیۃ، الباب التاسع عشر فی الختان والخصاء الخ)

(ضمیمہ)

اپنے جسم کے مقطوع حصہ کے ذریعہ سرجری کا حکم

(درجِ ذیل مضمون مستقل ہے، جو ایک دوسرے مسئلہ کی تحقیق کے دوران تحریر کیا گیا ہے، لیکن مذکورہ مسئلہ سے مناسبت کی وجہ سے اس کے ضمیمہ کے طور پر شامل کیا جارہا ہے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آج کل پیوندکاری اور سرجری کے شعبہ میں ایک ہی انسان کے جسم کے کسی جزو کو قطع کر کے اسی انسان کے جسم کے دوسرے حصہ میں مختلف طریقوں سے سرجری و پیوندکاری کے ذریعے لگادیا جاتا ہے۔

چنانچہ کسی ایک ہی فرد میں نسیجوں (Tissues) کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی کو آج کل کی طبی زبان میں آٹو ٹرانس پلانٹیشن (Auto Transplantation) کہا جاتا ہے، جس میں جلد Skin بال اور ہڈیاں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاسکتی ہیں، اس سے کسی بیماری کے پھیلنے کا خطرہ نہیں ہوتا (ملاحظہ ہو: جدید فقہی مباحث، جلد ا صفحہ ۱۷۵، مطبوعہ: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ)

بعض اہلِ علم حضرات اس صورت کو بھی دوسرے انسان کے جزو کی منتقلی والی صورت کی طرح ناجائز سمجھتے ہیں، اور دونوں جگہ اہانت کو علت قرار دیتے ہیں۔

ان حضرات کا استدلال وصل سے متعلق مندرجہ ذیل عبارات سے ہے:

ویکرہ للمرأۃ أن تصل شعرھا المقطوع بشعرھا وکذا بشعر غیرھا لقولہ علیہ السلام لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ (تحفۃ الفقھاء، ج۳ص ۳۴۴، کتاب الاستحسان، باب آخر منہ لا خلاف بین الأمۃ فی إباحۃ استعمال الحریر الخ)

(و) یکرہ (وصل الشعر بشعر آدمی) سواء کان شعرھا أو شعر غیرھا لقولہ -علیہ الصلاۃ والسلام -لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ الحدیث (مجمع الانھر، ج۲ص۵۵۳، ۵۵۴، کتاب الکراھیۃ، فصل فی المتفرقات)

ووصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرھا أو شعر غیرھا کذا فی الاختیار شرح المختار (الفتاویٰ الھندیۃ، ج۵ص۳۵۸، کتاب الکراھیۃ، الباب التاسع عشر فی الختان والخصاء الخ)

ووصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرھا أو شعر غیرھا لقولہ -صلی اللہ علیہ وسلم -لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ والواشمۃ والمستوشمۃ والواشرۃ والمستوشرۃ والنامصۃ والمتنمصۃ (الدرالمختار مع رد المحتار، ج۶ص۳۷۳، کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی النظر واللمس)

ان حضرات کا مذکورہ عبارات سے استدلال اس طریقہ پر ہے کہ ان عبارات میں جس طرح دوسرے انسان کے بالوں کے وصل کو حرام قرار دیا گیا ہے، اسی طرح اپنے بالوں کے وصل کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے، ان حضرات کا فرمانا ہے کہ وصل کی حرمت کی علت اہانت ہے، جیسا کہ علامہ ابنِ ہمام فرماتے ہیں:

(قولہ ولا یجوز بیع شعر الإنسان) مع قولنا بطھارتہ (والانتفاع بہ؛ لأن الآدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز أن یکون شیء من أجزائہ مھانا ومبتذلا) وفی بیعہ إھانۃ، وکذا فی امتھانہ بالانتفاع، وقد قال -صلی اللہ علیہ وسلم -فیما ثبت عنہ فی الصحیحین لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ والواشمۃ والمستوشمۃ، فالواصلۃ

هى التى تصل الشعر بشعر النساء ، والمستوصلة المعمول بها بإذنها ورضاها، وهذا اللعن للانتفاع بما لا يحل الانتفاع به؛ ألا ترى أنه رخص فى اتخاذ القراميل وهو ما يتخذ من الوبر ليزيد فى قرون النساء للتكثير ، فظهر أن اللعن ليس للتكثير مع عدم الكثرة وإلا لمنع القراميل، ولا شك أن الزينة حلال، قال الله تعالى (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده) فلولا لزوم الإهانة بالاستعمال لحل وصلها بشعور النساء أيضا (فتح القدير، ج٦ص ٤٢٥، ٤٢٦ ،كتاب البيوع، باب بيع الفاسد)

اور بدائع میں ہے:

ويكره للمرأة أن تصل شعر غيرها من بنى آدم بشعرها لقوله - عليه الصلاة والسلام -لعن الله الواصلة والمستوصلة ولأن الآدمى بجميع أجزائه مكرم والانتفاع بالجزء المنفصل منه إهانة له ولهذا كره بيعه (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ج٥ص ١٢٥، ١٢٦ ،كتاب الاستحسان)

فتح القدیر اور بدائع کی عبارات سے معلوم ہوا کہ انسانی بالوں کے وصل میں ممانعت کی علت اہانت ہے۔

لہٰذا فقہائے کرام نے اپنے بالوں سے وصل کو جو منع قرار دیا ہے، اس کی علت بھی اہانت ہی ہے۔

مگر ہمیں ان اہلِ علم حضرات کے مذکورہ استدلال سے اتفاق نہیں ہوسکا، جس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها) لما فيه من التزوير كما

يظهر مما يأتي وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضا :لكن في التتارخانية، وإذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد في قرونها، وهو مروي عن أبي يوسف، وفي الخانية ولا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئا من الوبر (قوله لعن الله الواصلة إلخ) الواصلة :التي تصل الشعر بشعر الغير والتي يوصل شعرها بشعر آخر زورا والمستوصلة :التي يوصل لها ذلك بطلبها والواشمة :التي تشم في الوجه والذراع، وهو أن تغرز الجلد بإبرة ثم يحشى بكحل أو نيل فيزرق والمستوشمة :التي يفعل بها ذلك بطلبها (رد المحتار، ج٦ ص ٣٧٣، كتاب الحظر والاباحة، فصل في النظر واللمس)

علامہ شامی رحمہ اللہ نے اپنے بالوں کے وصل کی ممانعت کی علت ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے کہ:

لمافيه من التزوير كما يظهر ممايأتي

اوروہ "ممايأتي" واصلہ کی تعریف میں زور کی قید کا ہونا ہے۔

اوردوسرے انسان کے بالوں کے وصل میں تزویر کے علاوہ "انتفاع بجزء الادمي" کی علت بھی پائی جاتی ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے "ایضاً" فرمانے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

اس سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ وصل کی ممانعت کی اصل علت تو تزویر ہی ہے، اور بعض اوقات ممانعت کی کوئی دوسری وجہ بھی شامل ہوسکتی ہے، **كالاهانة والنجاسة.**

اوربعض صورتوں میں ممانعت کی ایک سے زیادہ وجوہات کا پایا جانا بھی ممکن ہے۔

رہا ان عبارات کا معاملہ جن میں اپنے اوردوسرے انسان کے بالوں سے وصل کو حرام قرار دیا

گیا ہے، تو اس کی اصل علت تزویر ہے، جو اپنے اور دوسرے انسان کے بالوں میں موجود ہے، البتہ دوسرے انسانوں کے بالوں سے وصل میں اہانت کی علت بھی پائی جاتی ہے، کما مر۔
جہاں تک علامہ ابنِ ہمام اور صاحبِ بدائع کی عبارات کا تعلق ہے، تو ان عبارات سے اپنے اور دوسرے انسان کے بالوں سے وصل کی دونوں صورتوں کی تعلیل بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ صرف دوسرے انسان کے بالوں سے وصل کی ایک تعلیل کو بیان کرنا مقصود ہے، اس لئے ان عبارات سے علتِ تزویر کی نفی لازم نہیں آتی۔

جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے کلام سے ظاہر ہے۔ [1]

بہر حال ایک ہی انسان کے جسم کے کسی جزو کو قطع کر کے اسی انسان کے جسم کے دوسرے حصہ میں سرجری و پیوند کاری کرنے کی صورت میں وہ علت تو نہیں پائی جاتی، جو دوسرے انسان کے جزو سے انتفاع کی صورت میں پائی جاتی ہے، یعنی اہانت۔

اس لئے اگر کوئی اور مفسدہ نہ پایا جا رہا ہو تو بوقتِ ضرورت اس صورت کو اختیار کرنا جائز ہے۔
یہی وجہ ہے کہ مختلف اہلِ علم حضرات نے انفرادی و اجتماعی غور و فکر کر کے مبحوث فیہ صورت کو بوقتِ حاجت جائز قرار دیا ہے، اور اس کے عدمِ جواز کے لئے اہانت کی علت کو بنیاد نہیں بنایا۔

چنانچہ اسلامک فقہ اکیڈمی ہند نے اس سلسلہ میں درجِ ذیل قرارداد منظور کی:

> اسی طرح ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بوقتِ حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے (اہم فقہی فیصلے ص ۱۲، مطبوعہ: ادارۃ القرآن کراچی)

اور ھیئۃ کبارِ العلماء (سعودی عرب) نے اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی:

> **وبعد المناقشة وتداول الآراء قرر المجلس بالإجماع:**
> **جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه إذا**

---

[1] اس مسئلہ کی تفصیل ہم نے گذشتہ مضمون "بالوں میں وصل کی تحقیق" کے ضمن میں بیان کر دی ہے۔

ادعت الحاجة إليه، وأمن الخطر في نزعه، وغلب على الظن نجاح زرعه (ابحاث هيئة كبار العلماء ج۷ص ۴۲،نزع القرنية من عين إنسان وزرعها في عين آخر،قرار هيئة كبار العلماء رقم (99) وتاريخ۶/ ۱ ۱/ ۱۴۰۲هـ)

اوراسلامی فقہ اکیڈمی،جدہ نے اس سلسلہ میں درجِ ذیل قرارداد منظور کی:

ایک ہی انسان کے جسم کے ایک حصے سے کسی عضو کو اسی کے جسم میں کسی دوسری جگہ منتقل کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس بات کا اطمینان حاصل کرلیا گیا ہو کہ اس آپریشن کا متوقع فائدہ اس نقصان سے زیادہ ہے، جو اس آپریشن کے ذریعے پیدا ہوگا، نیز یہ شرط بھی ملحوظ رہنی ضروری ہے کہ یہ عمل کسی مفقود عضو کو وجود میں لانے، یا اس کی اصل صورت کو بحال کرنے، یا اس کے مقصود وظیفے کو بحال کرنے، یا کسی عیب کی اصلاح یا ایسی بدصورتی کے ازالے کے لئے کیا گیا ہو جو کسی شخص کے لئے جسمانی یا نفسیاتی اذیت کا موجب ہو (قراردادیں اور سفارشات ص۷۵، قرارداد نمبر "۴/۱/۲۲")

مذکورہ دونوں قراردادوں میں اس عمل کے جواز کے لئے جو قیود لگائی گئی ہیں، ان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس صورت میں تزویر لازم آ رہی ہو، وہ صورت جائز نہیں۔

جیسا کہ اپنے بڑھاپے کو چھپانے کے لئے جلد کی جھریوں کو ختم کرانے میں تزویر پائی جاتی ہے، اس لئے یہ صورت ممنوع ہوگی (کذا فی فقہی مضامین، صفحہ ۳۴۷، ۳۴۸، مولفہ: ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب زیدمجدہٗ، مطبوعہ: مجلس نشریاتِ اسلام کراچی)

اسی طرح اپنے مناسب اعضاء کو بغیر کسی عیب کے صرف خوبصورتی اور حسن بڑھانے کے لیے جو سرجری کرائی جاتی ہے، وہ صورت بھی تزویر کی وجہ سے ممنوع ہونی چاہیے۔

اور اسی طرح بڑھاپے کو چھپانے کے لئے بالوں میں تکثیر وتسوید پیدا کرنا بھی ناجائز ہے، کیونکہ اس میں تزویر پائی جاتی ہے۔

مکہ مکرمہ کی اسلامک فقہ اکیڈمی نے بھی اپنے جسم کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کی پیوندکاری کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ کوئی دوسری خرابی لازم نہ آئے (ملاحظہ ہو"عصرِ حاضر کے پیچیدہ مسائل کا شرعی حل"ص ۱۵۸، فیصلہ سیمینار ہشتم ۲۸ ربیع الثانی تا ۷ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۵ھ، مطبوعہ: ادارۃ القرآن کراچی)

ملحوظ رہے کہ دانت بھی بالوں کی طرح نجس نہیں ہوتے، اور اسی وجہ سے علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ نے اصح اس کو قرار دیا ہے کہ خواہ اپنا دانت ہو یا دوسرے کا اس کو ٹوٹی ہوئی جگہ لگانے میں ممانعت نہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره الأصح عدمه وأنه لا يمنع مطلقا لأن السن ليست بنجسة لأنها عظم أو عصب (فتح القدير، ج ۱ ص ۲۱۱، كتاب الطهارات، باب الانجاس وتطهيرها، قبيل فصل في الاستنجاء)

اس عبارت میں اپنے اور غیر سب کے (خواہ غیر انسان ہو یا جانور) دانتوں کو پاک قرار دیا گیا ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس میں عندالحنفیہ خنزیر داخل نہیں، کیونکہ وہ نجس العین ہے، اور اسی طریقہ سے دوسرے انسان کا دانت بھی داخل نہیں، کیونکہ اس میں انتفاع بجزء الانسان یا اہانت کا مفسدہ لازم آتا ہے۔

رہا یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے تو اپنے ساقط شدہ دانت کے اعادہ کا مکروہ اور اپنے ساقط شدہ دانت کا میتہ کے دانت کے مشابہ ہونا مروی ہے، البتہ امام ابویوسف رحمہ اللہ اس کی عدمِ کراہت کے قائل ہیں۔

تو اس کے جواب میں عرض ہے کہ: اولاً تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے، دوسرے امام صاحب سے بعد میں اس کی عدمِ کراہت منقول ہے، لہٰذا کراہت کا قول مرجوع عنہ ہوگا، اور عدمِ کراہت کا قول شیخین کا متفق علیہ قول ہوگا، اور اگر امام صاحب کی طرف منسوب

سابق قول کو اختیار کیا جائے تو پھر اس کی رُو سے دانت کا ناپاک ہونا لازم آتا ہے (جبکہ فقہائے حنفیہ اس کے قائل نہیں) نیز فقہائے کرام نے زندہ انسان کے جزوِ منفصل کو اس صاحبِ جزو کے حق میں طاہر قرار دیا ہے، جبکہ دانت تو حنفیہ کے اصل قول کی بناء پر میتہ کا بھی ناپاک نہیں، لہٰذا اس کا مکروہ ہونا کیونکر درست ہوسکتا ہے۔ اس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

''المحیط البرھانی'' میں ہے:

روی بشر عن أبی یوسف فی الأمالی :أنه إذا سقط ثنیة رجل، فإن أبا حنیفة رضی الله عنه یکره أن یعیدها ویشدها بذهب أو فضة، وکان یقول :هی کسن میتة یشدها مکانها؛ قال :ولکن یتخذ سن شاة ذکیة ویشد مکانها، وقال أبو یوسف رحمه اللہ تعالیٰ :لا بأس بأن یشدهاسنة مکانه؛ قال أبو یوسف رحمه اللہ تعالیٰ :بین سنه وبین سن المیتة فرق، وإن لم یحضرنی، قال بشر :قال أبو یوسف رحمه اللہ تعالیٰ :سألت أبا حنیفةرضی اللہ تعالیٰ عنه عن ذلک، فجلس فی مجلس آخر، فلم یرَ بإعادتها بأساً (المحیط البرھانی) [1]

اور ''الفتاویٰ الھندیة'' میں ہے:

وقال أبو یوسف -رحمه الله تعالی -لا بأس بأن یعید سن نفسه وأن یشدها، وإن کان سن غیره یکره ذلک، کذا فی السراج الوهاج .قال بشر قال أبو یوسف -رحمه الله تعالی -فی مجلس آخر سألت أبا حنیفة -رحمه الله تعالی -عن ذلک فلم یر بإعادتها بأسا، کذا فی الذخیرة (الفتاویٰ الھندیة) [2]

---

[1] ج۵ص۳۵۰، کتاب الکراهیة والاستحسان ،الفصل الحادی عشر فی استعمال الذهب والفضة.

[2] ج۵ص۳۳۶، کتاب الکراهیة، الباب العاشر فی استعمال الذهب والفضة.

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کا آخری قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی طرح اعادۂ سن کے غیر مکروہ ہونے کا ہے۔

’’ردُّالمحتار‘‘میں ہے:

(قوله المتحرک) قید به لما قال الكرخی إذا سقطت ثنية رجل فإن أبا حنيفة يكره أن يعيدها، ويشدها بفضة أو ذهب ويقول هی كسن ميتة ولكن يأخذ سن شاة ذكية يشد مكانها وخالفه أبو يوسف فقال لا بأس به ولا يشبه سنه سن ميتة استحسن ذلك وبينهما فرق عندی وإن لم يحضرنی اهـ إتقانی .زاد فی التتارخانية قال بشر قال أبو يوسف :سألت أبا حنيفة عن ذلك فی مجلس آخر فلم ير بإعادتها بأسا (ردالمحتار) [1]

اوپر’’المحیط البرهانی‘‘کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ امام صاحب سے کراہت کا قول بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے واسطہ سے ہی منقول ہے، اوراس کے بعد امام صاحب کا اس سے رجوع بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے واسطہ سے ہی منقول ہے، لہٰذا امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف منسوب کراہت کا قول مرجوع عنہ ہوا۔

’’الدرُّالمختار‘‘میں ہے:

(وشعر الإنسان) غير المنتوف (وعظمه) وسنه مطلقا على المذهب .واختلف فی أذنه، ففی البدائع نجسة، وفی الخانية لا، وفی الأشباه :المنفصل من الحی كميتته إلا فی حق صاحبه فطاهر وإن كثر (الدرالمختار)

’’ردُّالمحتار‘‘میں ہے:

---

[1] ج٦ص ٣٦٢، كتاب الحظروالاباحة، فصل فی اللبس.

(قوله وشعر الإنسان) المراد به ما أبين منه حيا وإلا فطهارة ما على الإنسان مستغنية عن البيان وطهارة الميت مدرجة فى بيان الميتة كذا نقل عن حواشي عصام، والأولى إسقاط حيا .وعن محمد فى نجاسة شعر الآدمى وظفره وعظمه روايتان والصحيح الطهارة سراج (قوله غير المنتوف) أما المنتوف فنجس بحر، والمراد رء وسه التى فيها الدسومة.

أقول :وعليه فما يبقى بين أسنان المشط ينجس الماء القليل إذا بل فيه وقت التسريح، لكن يؤخذ من المسألة الآتية كما قال ط أن ما خرج من الجلد مع الشعر إن لم يبلغ مقدار الظفر لا يفسد الماء تأمل (قوله مطلقا) أى سواء كان سنه أو سن غيره من حى أو ميت قدر الدرهم أو أكثر حمله معه أو أثبته مكانه كما يعلم من الحلية والبحر (قوله على المذهب) قال فى البحر :المصرح به فى البدائع والكافى وغيرهما أن سن الآدمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح؛ لأنه لا دم فيها، والمنجس هو الدم بدائع وما فى الذخيرة وغيرها من أنها نجسة ضعيف اهـ(ردالمحتار، ج ا ص۲۰۷، كتاب الطهارة ،باب المياه)

اس عبارت سے اپنے اور غیرِ حی ومیت کے سِنِ مقطوع کا پاک ہونا معلوم ہوا۔

اور''الدرُّالمختار''میں ہی ایک دوسرے مقام پر ہے:

(العضو) يعنى الجزء (المنفصل من الحى) حقيقة وحكما لأنه مطلق فينصرف للكامل كما حققه فى تنوير البصائر.

قلت :لكن ظاهر المتن التعميم بدليل الاستثناء فتأمله (كميتته)

كالأذن المقطوعة والسن الساقطة إلا فى حق صاحبه فطاهر وإن كثر أشباه من الطهارة، وهو المختار كما فى تنوير البصائر (الدر المختار، ج٦ص١٠ ٣، كتاب الذبائح)

البتہ صاحبِ بدائع نے ساقط شدہ دانت کے اعادہ کے مکروہ ہونے کا قول طرفین کی طرف منسوب کیا ہے، مگر ہمیں اس نسبت کی کوئی سند معلوم نہیں ہوسکی، اس لئے اس نسبت کی تصدیق کرنا محلِ نظر ہے۔

چنانچہ صاحبِ بدائع فرماتے ہیں:

يكره أن يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولكن يأخذ سن شاة ذكية فيشدها مكانها وقال أبو يوسف -رحمه الله- لا بأس بسنه ويكره سن غيره قال ولا يشبه سنه سن ميت استحسن ذلك وبينهما عندى فصل ولكن لم يحضرنى (ووجه) الفصل له من وجهين أحدهما أن سن نفسه جزء منفصل للحال عنه لكنه يحتمل أن يصير متصلا فى الثانى بأن يلتئم فيشتد بنفسه فيعود إلى حالته الأولى وإعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم جائز كما إذا قطع شىء من عضوه فأعاده إلى مكانه فأما سن غيره فلا يحتمل ذلك.

والثانى أن استعمال جزء منفصل عن غيره من بنى آدم إهانة بذلك الغير والآدمى بجميع أجزائه مكرم ولا إهانة فى استعمال جزء نفسه فى الإعادة إلى مكانه (وجه) قولهما أن السن من الآدمى جزء منه فإذا انفصل استحق الدفن كله والإعادة صرف له عن جهة الاستحقاق فلا تجوز وهذا لا يوجب الفصل بين سنه

وسن غیرہ (بدائع الصنائع ج۵ص ۱۳۲، ۱۳۳، کتاب الاستحسان)

صاحبِ بدائع کا ساقط شدہ دانت کے اعادہ کے مکروہ ہونے کے قول کے بارے میں پیچھے عرض کیا جاچکا ہے کہ امام صاحب کا یہ قول مرجوع عنہ ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ سے کسی سند کے ساتھ ہمیں اعادۂ سن کی کراہت کا قول دریافت نہیں ہوسکا۔

اور جب امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی آخری قول کی رُو سے اپنے دانت کے اعادہ کے جواز کے قائل ہوئے، تو طرفین کے قول کی بدائع میں مذکورہ توجیہ کی بھی ضرورت نہیں رہی، اور اپنے جزو کے استعمال میں اہانت اور نجس نہ ہونے کی توجیہ شیخین کے درمیان متفق علیہ ہوئی۔

خلاصہ

خلاصہ یہ کہ اپنے جسم کے کسی حصہ کو قطع کرا کر اس سے اپنے ہی جسم کی سرجری کرانے میں اہانت بجزءِ الانسان یا نجس ہونے کی علت نہیں پائی جاتی، اس لئے اس بناء پر اس کو ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

لہٰذا اگر کوئی بوقتِ ضرورت اس صورت کو اختیار کرے؛ اور اس کا مقصود علاج یا ازالۂ عیب ہو، تزویر و تلبیسِ محض وغیرہ نہ ہو، تو جائز ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

9/شوال /1430ھ بمطابق 29/ستمبر/2009ء بروز منگل

نظرِ ثانی واصلاح: 8/ربیع الثانی/1438ھ 7/جنوری/2017ء بروز ہفتہ

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

اہلِ علم حضرات کی آراء

(1)......مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہٗ

(نائب صدر، جامعہ دارالعلوم کراچی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

آپ کے متعدد رسائل اس دوران ملتے رہے۔ان میں سے ''وصل'' کے بارے میں پڑھنے کا موقع ملا:

الحمدللہ مناسب ہے۔

تکملہ میں آپ نے جس اضافے کی تجویز دی ہے، مناسب ہے، اگرچہ سیاق سے وہ بات سمجھی جاسکتی ہے، مگر تصریح بہتر ہے، اس لئے انشاءاللہ آئندہ ایڈیشن میں اصلاح کردوں گا۔

والسلام محمد تقی 1430/12/24ہجری

(2)......مولانا مفتی شیر محمد علوی صاحب زید مجدہٗ

(دارالافتاء: جمیلی مدرسہ خدام اہل سنت تعلیم القرآن، لاہور، وسابق مفتی، جامعہ اشرفیہ، لاہور)

مبسملا ومحمدلا ومصلیا ومسلما

جناب کا محقق رسالہ ''بالوں میں وصل کی تحقیق'' موصول ہوا۔

ماشاءاللہ خوب تحقیق فرمائی، آج کل بالوں کی پیوندکاری کا عام رواج ہورہا ہے، اس لئے اس رسالہ کی بھی خوب اشاعت ہونی چاہیئے، تاکہ لوگوں کو جائز وناجائز کا علم ہو، اورناجائز عمل

سے بچ سکیں۔

اللہ تعالیٰ آپ کو مزید دینِ متین کی خدمت کی توفیق نصیب فرمادیں۔ آمین

اسفار کی وجہ سے جواب میں تاخیر ہوگئی ہے، اس پر معذرت خواہ ہوں۔

اب بھی ۱۴/ اپریل کو سفرِ عمرہ پر روانہ ہو رہا ہوں، قبولیت کی دعا فرمادیں۔

فقط والسلام مع الاکرام

شیر محمد علوی سابق مفتی جامعہ اشرفیہ، لاہور

دارالافتاء: جمیلی مدرسہ خدام اہل سنت تعلیم القرآن، کرم آباد

وحدت روڈ، لاہور 24/ ربیع الثانی/ 1431ھ 10/ اپریل/ 2010ء

(3)......مولانا مفتی ریاض محمد صاحب زید مجدہٗ

(دارالافتاء، دارالعلوم، تعلیم القرآن، راجہ بازار، راولپنڈی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محترمی ومکرمی حضرت مولانا مفتی محمد رضوان صاحب مدظلہٗ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

ماھنامہ التبلیغ کا علمی و تحقیقی سلسلہ نمبر ۱۸ ''وصل الشعور بصورۃ الزور'' موصول ہوا۔ بغرضِ استفادہ مطالعہ کیا، ماشاءاللہ اچھی کاوش ہے، اللہ تعالیٰ مقبول ومنظور فرمائے۔

اس سلسلہ میں چند گزارشات ہیں۔

ص ۷ (اور موجودہ اشاعت میں صفحہ 392) میں مسجع ومقفع کے الفاظ آئے ہیں، مقفع لفظ کا جوڑ یہاں نہیں بن پا رہا، بظاہر آپ کی مراد قافیہ بندی ہے، اگر یہی مراد ہے تو لفظ مقفّٰی ہونا چاہئے۔[1]

ص ۱۱ (اور موجودہ اشاعت میں صفحہ 398) کے آخر میں جاری عربی عبارت کے درمیان ''اس سے

---

[1] ہماری مراد قافیہ بندی ہی ہے، اور جناب کی تنبیہ سے اتفاق ہے۔ محمد رضوان۔ تاریخِ بالا۔

بھی وصل میں تزویر کی تعلیل کے معتبر ہونے کی تائید ہوتی ہے‘‘ بے جوڑ لگتی ہے۔ ۱

ص ۶۱ (اورموجودہ اشاعت میں صفحہ 456) حاشیہ میں ہے ’’پھر ازالہ عیب کی خاطر پہلے ذکر کردہ تفصیل کے مطابق سرجری کی گنجائش معلوم ہوتی ہے‘‘ حالانکہ یہ بحث پہلے نہیں ہے بعد میں لکھی گئی ہے۔ ۲

ص ۶۱ (اورموجودہ اشاعت میں صفحہ 456) میں گنجاپن کے غیر معمولی عیب ہونے کی جونفی کی گئی ہے، اس کی نظیر حلق قرار دی ہے، حالانکہ حلق اختیاری اور عارضی معاملہ ہے، جبکہ گنجاپن دائمی اور مستقل امر ہے۔ ۳

رسالہ میں علتِ تزویر پر بہت زور دیا گیا ہے، لیکن اس کی وضاحت اور تفصیل موجود نہیں ہے۔کیا صرف اپنا گنجاپن چھپانا ہی تزویر ہے؟ ۴

ریاض محمد 3/4/1431ھ دارالافتاء: تعلیم القرآن، راولپنڈی

---

۱ اس جملہ کا تعلق دراصل حاشیہ کے بجائے متن سے تھا، اور پہلی مرتبہ غلطی سے یہ حاشیہ کے ساتھ شائع ہو گیا تھا، اب اس جملہ کو اصل مقام پر رکھ دیا گیا ہے۔ محمد رضوان۔ تاریخِ بالا۔

۲ ’’پہلے ذکر کردہ تفصیل‘‘ کے جملہ سے مراد وہ شرائط ہیں، جو وصل کے جواز سے متعلق اوپر متن میں ذکر کی گئی ہیں، مثلاً کسی دوسرے انسان کے اور ناپاک بال نہ ہونا وغیرہ وغیرہ۔ محمد رضوان۔ تاریخِ بالا۔

۳ نظیر کے لئے من کل الوجوہ مماثلت ومشابہت کا ہونا ضروری نہیں، بلکہ کسی ایک جہت سے مماثلت ومشابہت کی بنیاد پر بھی کسی چیز کو نظیر بنانا اصولی اعتبار سے درست ہے۔

بالخصوص جبکہ آگے اثباتِ عیب پر اصرار کئے جانے کی صورت میں گنجائش بھی مذکور ہے، جس کا جناب موصوف نے پیچھے نمبر ۲ میں ذکر کیا، اور اس کے ضمن میں بندہ نے حاشیہ میں اس کی وضاحت کی۔ محمد رضوان۔ تاریخِ بالا۔

۴ اصولی طور پر تو مضمون میں پوری وضاحت موجود ہے، باقی تفصیلات وتفریعات خود اصول وقواعد پر مرتب ہوتی رہتی ہیں، اہلِ علم کے لئے اصل چیز کسی اصول وقاعدہ کی تنقیح ہے، جس کو منقح کرنے کی ہم نے ممکنہ کوشش کی ہے، پھر بھی بندہ بشر سے خطا کا صدور ممکن ہے۔

اور جب اصولی طور پر یہ بات طے ہو جائے کہ وصل کی ممانعت کی اصل علت تزویر ہے، تو شخصیات اور وصل کی کیفیات کے اختلاف سے ’’زور‘‘ لازم آنے نہ آنے میں اختلاف ممکن ہے۔

اس لئے جملہ شخصیات اور کیفیات پر یکساں حکم لگانا مشکل ہے۔

جناب کی ان تنبیہات پر بندہ ممنون وشکر گزار ہے، جزاکم اللہ تعالیٰ۔ محمد رضوان۔ تاریخِ بالا۔

(4)......مولانا مفتی عبدالرؤف سکھروی صاحب زید مجدہٗ

(مفتی، دارالافتاء، جامعہ دارالعلوم کراچی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرمی! زید مجدہٗ۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

مزاج گرامی؟ التبلیغ کا علمی وتحقیقی سلسلہ نمبر(18) بعنوان ''وصل الشعور بصورۃ الزور'' کافی عرصہ پہلے موصول ہوا تھا۔

یہاں کی مصروفیت ایسی ہے کہ صحیح مضمون دیکھنے اور اس پر تبصرہ کرنے کا موقع نہیں ملتا، چنانچہ بندہ اب تک اس کو نہیں دیکھ سکا، جب موقعہ ملے گا تو ان شاء اللہ بندہ دیکھ لے گا۔

بندہ کی تجویز ہے کہ ان مضامین میں جو فقہی عبارات وغیرہ لکھی جائیں ان میں تکرار بالکل حذف کر دیا جائے صرف ان عبارات کو لیا جائے جن میں کوئی نئی بات ہو اور مدعا اس پر موقوف ہو، پھر ان کی بنیاد پر جواب لکھا جائے، جس سے اختصار بھی ہو جائے گا، اور آپ کا موقف سمجھنا بھی آسان ہوگا، اب ہوتا یہ ہے کہ عبارات کی کثرت اور ان سے اخذ کیے ہوئے نتائج پیچ در پیچ ایسے ہوتے ہیں کہ بعض مرتبہ جو بات آپ ثابت کرنا چاہتے ہیں واضح طور پر سمجھ میں نہیں آتی۔

امید ہے کہ اس پر غور فرمائیں گے۔[1]

دعاؤں کی درخواست ہے۔

والسلام

بندہ عبدالرؤف

21/9/32ھ

---

[1] بندہ نے اس پر غور کیا اور آئندہ مضامین میں اس چیز کو ملحوظ رکھنے کا بھی اہتمام کیا ہے۔محمد رضوان۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی سلسلہ

دَف

(Tambourine)

دَف کے استعمال کا شرعی حکم

اس سلسلہ میں پائی جانے والی احادیث وروایات اوران کی تشریح

دَف کے استعمال سے متعلق فقہائے کرام کے اقوال پر ایک نظر

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

www.idaraghufran.org

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

بعض احادیث وروایات سے مخصوص مواقع پر دَف کے استعمال کی اجازت ملتی ہے، جبکہ بعض روایات میں کراہت وممانعت کا ذکر پایا جاتا ہے۔

موجودہ دور میں موسیقی کے حامی حضرات دَف کے استعمال کی اجازت والی احادیث وروایات کو بنیاد بنا کر ڈھول باجے وغیرہ کو علی الاطلاق جائز قرار دیتے ہیں، جبکہ ان کے مقابلہ میں بعض حضرات دَف کے استعمال کو علی الاطلاق ناجائز وحرام قرار دیتے ہیں۔

اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ اس موضوع پر یکطرفہ بات کرنے کے بجائے تحقیقی بنیاد پر تفصیل ذکر کی جائے، اسی مقصد کے لیے دَف سے متعلق زیرِ نظر مضمون تحریر کیا گیا ہے، جس کو علمی وتحقیقی رسائل کا حصہ بنا کر شائع کیا جا رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ اعتدال پہ رہنے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔

فقط

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

محمد رضوان

15/صفر المظفر/1439ھ 05/نومبر/2017ء بروز اتوار

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دَف(Tambourine) کی تحقیق

’’دَف‘‘ لغت میں اس کو کہا جاتا ہے، جس میں ایک طرف سے جھلی وغیرہ چڑھی ہوئی ہوتی ہے، اوراس کوانگلی وغیرہ سے بجایا جاتا ہے۔

احادیث وروایات میں دَف کے استعمال سے متعلق تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔

اوردَف سے مراد خالص دَف ہے، جس میں کوئی دوسری بجنے والی چیز مثلاً گھنٹی اور گھنگرو وغیرہ شامل نہ ہو، ورنہ اگر دَف کے ساتھ کوئی گھنٹی، گھنگرو یا کوئی دوسرا موسیقی کا آلہ استعمال کیا جائے، تواس کاحکم دَف کی طرح ہلکااوراختلافی نہ ہوگا۔ [1]

آگے دَف سے متعلق احادیث وروایات کی روشنی میں تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

نکاح وغیرہ کے موقع پر دَف کے استعمال کی احادیث وروایات

بعض احادیث وروایات سے بطورِ خاص نکاح کے موقع پر خوشی کے اظہار کے لئے اشعار پڑھنے اورنکاح کا اعلان کرنے کی غرض سے دَف کی اجازت ملتی ہے۔

چنانچہ حضرت محمد بن حاطب سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَصْلُ بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، اَلدُّفُّ وَالصَّوْتُ فِي النِّكَاحِ(سنن ابن ماجه) [2]

---

[1] الدف فی اللغة :هو الذی یلعب به) ، وقد عرفه بعض الفقهاء بالطار أو الغربال وهو المغشی بجلد من جهة واحدة، سمی بذلک لتدفیف الأصابع علیه، وقال بعض المالکیة :الدف هو المغشی من جهة واحدة إذا لم یکن فیه أوتار ولا جرس، وقال غیرهم ولو کان فیه أوتار لأنه لا یباشرها بالقرع بالأصابع(الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ج۳۸، ص ۱۶۹ ،مادة ”معازف“)

[2] رقم الحدیث ۱۸۹۶ ، کتاب النکاح، باب اعلان النکاح.

قال شعیب الارنؤط:إسناده حسن من أجل أبی بلج -وهو الفزاری -فهو صدوق حسن الحدیث(حاشیة سنن ابنِ ماجه)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نکاح میں حلال اور حرام کے درمیان فرق کرنے والی چیز دَف اور آواز کو بلند کرنا ہے (ابن ماجہ)

مطلب یہ ہے کہ نکاح کے موقع پر آلاتِ موسیقی کا استعمال تو جائز نہیں، البتہ دَف کے ذریعہ سے اور آواز بلند کر کے نکاح کا اعلان کرنا جائز ہے، تاکہ نکاح اور زنا میں فرق ہو جائے۔ [1]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

أَنَّهَا زَفَّتِ امْرَأَةً إِلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَائِشَةُ، مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ؟ فَإِنَّ الْأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهْوُ (بخاری) [2]

ترجمہ: انہوں نے ایک عورت کی انصار کے ایک آدمی سے شادی کے موقع پر اسے دلہن بنا کر رخصتی کی، تو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عائشہ! تمہارے ساتھ کوئی لہو (یعنی کھیل تماشے کا انتظام) نہیں، کیونکہ انصار کو لہو پسند ہے (بخاری)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لہو سے مراد ایسے اشعار کا پڑھنا تھا، جن میں کوئی غیر شرعی بات شامل نہ ہو، اور سادہ انداز میں دَف کا استعمال تھا، جس کی تفصیل دیگر روایات میں آئی ہے۔ [3]

---

[1] قال المهلب :السنة إعلان النكاح بالدف والغناء المباح؛ ليكون ذلك فرقا بينه وبين السفاح الذى يستسر به .وفيه :إقبال العالم والإمام إلى العرس وإن كان فيه لعب ولهو ما لم يخرج اللهو عن المباحات فيه(شرح صحيح البخارى لابن بطال، ج۷، ص ۲۶۳، كتاب النكاح، باب ضرب الدف فى النكاح والوليمة)

[2] رقم الحديث ۵۱۶۲، كتاب النكاح، باب النسوة اللاتى يهدين المرأة إلى زوجها ودعائهن بالبركة.

[3] (وعن عائشة قالت زفت امرأة إلى رجل من الأنصار) أى :نقلت إلى بيته (فقال نبى الله - صلى الله عليه وسلم -ما كان معكم لهو؟) ما نافية وهمزة الإنكار مقدرة أى :ألم يكن معكم ضرب دف وقراءة شعر ليس فيه إثم (فإن الأنصار يعجبهم اللهو وهذا رخصة عند العرس كذا قيل، والأظهر ما قال الطيبى :فيه معنى التخصيص كما فى حديث عائشة -رضى الله عنها :ألا أرسلتم معهم من يقول أتيناكم(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج۵، ص ۲۰۶۵، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح والخطبة والشرط)

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

كَانَ فِيْ حِجْرِيْ جَارِيَةٌ مِّنَ الأَنْصَارِ فَزَوَّجْتُهَا، قَالَتْ: فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عُرْسِهَا فَلَمْ يَسْمَعْ غِنَاءً وَلَا لَعِباً، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، هَلْ غَنَّيْتُمْ عَلَيْهَا؟ أَوَلَا تُغَنُّوْنَ عَلَيْهَا؟ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ هٰذَا الْحَيَّ مِنَ الأَنْصَارِ يُحِبُّوْنَ الْغِنَاءَ (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، رقم الحديث ٢٠١٦، كتاب الادب، باب الغناء واللعب فى العرس) [1]

ترجمہ: میری گود (یعنی پرورش) میں انصار کی ایک لڑکی تھی، جس کا میں نے نکاح کر دیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نکاح کے موقعہ پر تشریف لائے، اور آپ نے کسی گانے اور لعب کی آواز نہیں سنی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عائشہ! کیا تم نے اس کے نکاح پر گایا نہیں؟ یا تم اس کے نکاح پر گاؤ گی نہیں؟ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انصار کا یہ قبیلہ گانے کو پسند کرتا ہے (موارد الظمآن)

اس طرح کی حدیث کو اور محدثین نے بھی روایت کیا ہے۔ [2]

---

[1] قال حسين سليم اسد الدارانى: إسناده جيد (حاشية موارد الظمآن)

[2] عن عائشة، زوج النبى صلى الله عليه وسلم قالت: كانت فى حجرى جارية من الأنصار فزوجتها قالت: فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرسها، فلم يسمع لعبا، فقال "يا عائشة إن هذا الحى من الأنصار يحبون كذا وكذا" (مسند احمد، رقم الحديث ٢٦٣١٣)

قال شعيب الارنؤوط:

صحيح، وهذا إسناد ضعيف لجهالة إسحاق بن سهل بن أبى حثمة، فلم يذكر فى الرواة عنه سوى محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمى، ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان، وذكره البخارى فى "التاريخ الكبير"، وابن أبى حاتم فى "الجرح والتعديل"، ولم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا، وأشار البخارى إلى حديثه هذا، ولم يذكره الحسينى ولا الحافظ فى كتابيهما، وهو على شرطهما، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين غير سعد - وهو ابن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أخو يعقوب - فقد روى له البخارى حديثا واحدا مقرونا بأخيه يعقوب، وهو ثقة، وغير محمد بن إسحاق، فقد روى له مسلم متابعة وأصحاب السنن، وهو صدوق (حاشية مسند احمد)

گانے سے مراد مخصوص اشعار کا پڑھنا تھا، جس کی وضاحت دیگر روایات میں آئی ہے۔

چنانچہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنْكَحَتْ عَائِشَةُ ذَاتَ قَرَابَةٍ لَهَا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَجَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَهَدَيْتُمُ الْفَتَاةَ؟ قَالُوْا: نَعَمْ قَالَ: أَرْسَلْتُمْ مَعَهَا مَنْ يُغَنِّي؟ قَالَتْ: لَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْأَنْصَارَ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ، فَلَوْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا مَنْ يَقُوْلُ:

أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ(سنن ابنِ ماجه) [1]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی ایک قرابت دار انصاریہ کا نکاح کرا دیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور پوچھا کہ کیا تم نے دلہن کو روانہ کر دیا؟ لوگوں نے عرض کیا کہ جی ہاں! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے ساتھ کسی کو بھیجا ہے جو گائے؟ حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ نہیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انصار ایسے لوگ ہیں، جن میں غزل کا رواج ہے، اچھا ہوتا کہ تم ان کے ساتھ کوئی بھیج دیتے جو یہ کہتا کہ:

" أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ "

''ہم تمہارے پاس آئے ہیں ہم تمہارے پاس آئے ہیں، سو تم ہمیں سلامتی کی دعاء دو، ہم تمہیں سلامتی کی دعاء دیں گے'' (یعنی ہم تمہیں مرحبا، خوش آمدید کہتے ہیں، تم ہمیں کہو) (ابنِ ماجہ)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَائِشَةَ: أَهَدَيْتُمُ الْجَارِيَةَ إِلٰى بَيْتِهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: فَهَلَّا بَعَثْتُمْ مَعَهُمْ مَنْ يُغَنِّيهِمْ يَقُوْلُ:

---

[1] رقم الحديث ۱۹۰۰، كتاب النكاح، باب الغناء والدف.

قال شعيب الارنؤوط: حسن لغيره (حاشية ابنِ ماجه)

أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيُّونَا نُحَيَّاكُمْ

فَإِنَّ الْأَنْصَارَ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ (مسند احمد، رقم الحديث ١٥٢٠٩) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ کیا تم نے لڑکی کو اس کے گھر رخصت کر دیا؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ جی ہاں! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے ان کے ساتھ کسی گانے والے کو کیوں نہیں بھیجا جو یہ گانا سناتا کہ:

" أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيُّونَا نُحَيَّاكُمْ "

''ہم تمہارے پاس آئے ہیں، ہم تمہارے پاس آئے ہیں، سو تم ہمیں سلامتی کی دعاء دو، ہم تمہیں سلامتی کی دعاء دیں گے'' (یعنی ہم تمہیں مرحبا، خوش آمدید کہتے ہیں، تم ہمیں کہو) کیونکہ انصار ایسے لوگ ہیں کہ جن میں غزل کا رواج ہے (مسند احمد)

اس طرح کی احادیث اور سندوں سے بھی مروی ہیں۔ [2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:
حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف، أجلح -وهو ابن عبد الله بن حُجَية -ضعيف يعتبر به، وأبو الزبير لم يصرح بسماعه من جابر (حاشية مسند احمد)

[2] عن عبد الله بن عمير أو عميرة قال :حدثني زوج ابنة أبي لهب قال " :دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تزوجت ابنة أبي لهب، فقال " :هل من لهو؟ " (مسند الإمام أحمد ، رقم الحديث ١٦٦٢٦)

قال شعيب الارنؤوط: مرفوعه صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

عن عائشة رضى الله عنها، قالت :سمع النبى صلى الله عليه وسلم ناسا يتغنون فى عرس لهم، وأهدى لها كبشا ينحنحن فى مربد وحبك فى النادى، ويعلم ما فى غد، قال النبى صلى الله عليه وسلم :لا يعلم ما فى غد إلا الله (مستدرک حاکم، رقم الحديث ٢٧٥٣)

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه "
وقال الذهبى فى التلخيص: على شرط مسلم.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ اشعار چونکہ بالکل سادہ انداز اور مختصر جملوں پر مشتمل تھے، جن میں کوئی غیر شرعی بات نہیں پائی جاتی تھی، اور متعدد روایات کے مطابق یہ اشعار پڑھنے والی بچیاں بھی کم عمر اور کم سن تھیں۔

اس لئے اس حد تک تو نکاح اور خوشی کے موقع پر خوش آوازی کے ساتھ اشعار پڑھنے کی اجازت ہے، لیکن اس سے موجودہ فسقیہ اور گناہ اور اس سے بڑھ کر آلاتِ موسیقی پر مشتمل گانوں کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن عائشة، قال :سمع النبی صلی اللہ علیه وسلم نساء ، وهن يقلن فی عرس :وأهدی لها كبشا تنحنح فی المربد ...وزوجک فی النادی ويعلم ما فی غد

فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم " :لا يعلم ما فی غد إلا الله، ألا قلتم :أتيناكم أتيناكم، فحيانا وحياكم (كشف الاستار عن زوائد البزار، رقم الحديث ٢١٠٨)

قال الهيثمی: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٣٣٤٩ ،باب جواز الشعر والاستماع له)

عن أنس بن مالک قال :مر النبی صلی الله عليه وسلم فی أول مقدمة المدينة بعروس، ومعها نسوة، وإذا إحداهن تقول:(البحر الرجز)

وأهدی لها أكبشا ...تنحنح فی المربد

وزوجک فی النادی ...ويعلم ما فی غد

فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم :لا تقولی هكذا، ولكن قولی:

أتيناكم أتيناكم ...فحيانا وحياكم(المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحديث ٦١٩٨)

[1] وفی التوضيح :اتفق العلماء علی جواز اللهو فی وليمة النكاح كضرب الدف وشبهه، وخصت الوليمة بذلک ليظهر النكاح وينتشر، فتثبت حقوقه وحرمته، وقال مالک :لا بأس بالدف والكبر فی الوليمة لأنی أراه خفيفا، ولا ينبغی ذلک فی غير العرس، وسئل مالک عن اللهو يكون فيه البوق؟ فقال :إن كان كبيرا مشتهرا، فإنی أكرهه، وإن كان خفيفا فلا بأس بذلک، وقال إصبغ: ولا يجوز الغناء فی العرس ولا فی غيره إلا مثل ما يقول نساء الأنصار، أو رجز خفيف .وأخرج النسائی من طريق عامر بن سعد عن قرظة بن كعب وأبی مسعود الأنصاريين، قالا :إنه رخص لنا فی اللهو عند العرس ...الحديث، وصححه الحاكم .قلت :الكبر، بفتحتين الطبل ذو الرأسين، وقيل: الطبل الذی له وجه وأحد، والبوق بضم الباء الموحدة وسكون الواو وفی آخره قاف :آلة ينفخ فيها ويجمع علی بيقان وبوقان، كذا قال فی المغرب قلت القياس :أبواق، وسئل أبو يوسف عن الدف أتكرهه فی غير العرس مثل المرأة فی منزلها والصبی؟ قال :فلا أكرهه، فأنما الذی يجیء منه اللعب الفاحش والغناء فإنی أكرهه(عمدة القاری شرح صحيح البخاری، ج٢٠،ص١٥٠ ،كتاب النكاح، باب النسوة اللاتی يهدين المرأة إلی زوجها)

حضرت ربیع بنتِ معوذ سے روایت ہے کہ:

جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَ حِيْنَ بُنِيَ عَلَيَّ، فَجَلَسَ عَلٰى فِرَاشِيْ كَمَجْلِسِكَ مِنِّيْ، فَجَعَلَتْ جُوَيْرِيَاتٌ لَنَا، يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ وَيَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِيْ يَوْمَ بَدْرٍ، إِذْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ: وَفِيْنَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِيْ غَدٍ، فَقَالَ: دَعِيْ هٰذِهٖ، وَقُوْلِيْ بِالَّذِيْ كُنْتِ تَقُوْلِيْنَ

(بخاری، رقم الحدیث ۵۱۴۷،کتاب النکاح، باب بعد باب الخطبة)

ترجمہ: جب میری رخصتی ہوگئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بستر پر آ کر اس طرح بیٹھ گئے، جیسے تم میرے پاس بیٹھے ہو اور چھوٹی چھوٹی لڑکیاں دف بجا کر شہدائے بدر سے متعلق اشعار گانے لگیں، ایک ان میں سے کہنے لگی کہ ہم میں ایک نبی ہیں جو کل کا حال جانتے ہیں کہ کل کو کیا ہوگا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس شعر کو چھوڑ دو اور جو پہلے پڑھ رہی تھیں وہی پڑھو (بخاری)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ بُنِيَ عَلَيَّ، فَجَلَسَ عَلٰى فِرَاشِيْ كَمَجْلِسِكَ مِنِّيْ، وَجُوَيْرِيَاتٌ يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ، يَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِهِنَّ يَوْمَ بَدْرٍ، حَتّٰى قَالَتْ جَارِيَةٌ: وَفِيْنَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِيْ غَدٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقُوْلِيْ هٰكَذَا وَقُوْلِيْ مَا كُنْتِ تَقُوْلِيْنَ (بخاری) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم شبِ زفاف کے بعد کی صبح میرے گھر تشریف لائے اور میرے بستر پر اس طرح بیٹھ گئے جیسے تم بیٹھے ہو، اس وقت کچھ لڑکیاں دف بجا کر بدر میں شہید ہونے والے میرے آباء کی جدائی پر اشعار پڑھ رہی تھیں، آخر ان میں

[1] رقم الحدیث، ۴۰۰۱، کتاب المغازی، باب بعد باب شهود الملائكة بدرا.

ایک لڑکی یہ گانے لگی کہ ہم میں ایک ایسے نبی ہیں جو یہ جانتے ہیں کہ کل کیا ہوگا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مت کہو، بلکہ جو پہلے کہہ رہی تھیں وہی کہو (بخاری)

حضرت ابوالحسین مدنی سے روایت ہے کہ:

كُنَّا بِالْمَدِيْنَةِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ، وَالْجَوَارِيُ يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ، وَيَتَغَنَّيْنَ، فَدَخَلْنَا عَلَى الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ، فَذَكَرْنَا ذٰلِكَ لَهَا، فَقَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَبِيْحَةَ عُرْسِيُ، وَعِنْدِيُ جَارِيَتَانِ يَتَغَنَّيَانِ، وَتَنْدُبَانِ آبَائِي الَّذِيْنَ قُتِلُوْا يَوْمَ بَدْرٍ، وَتَقُوْلَانِ، فِيْمَا تَقُوْلَانِ: وَفِيْنَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِيُ غَدٍ، فَقَالَ: أَمَّا هٰذَا فَلَا تَقُوْلُوْهُ، مَا يَعْلَمُ مَا فِيُ غَدٍ إِلَّا اللّٰهُ (سنن ابن ماجه) [1]

ترجمہ: ہم عاشورہ کے دن مدینہ میں تھے، اور کچھ بچیاں دف بجا رہی تھیں اور شعر گا رہی تھیں، ہم ربیع بنتِ معوذ کے پاس گئے اور یہ بات ان سے ذکر کی، وہ فرمانے لگیں کہ میری شادی کی صبح رسول اللہ میرے پاس تشریف لائے اور اس وقت کچھ بچیاں میرے پاس گیت گا رہی تھیں اور میرے آباء کا تذکرہ کر رہی تھیں جو بدر میں شہید ہوئے تھے، اور گاتے گاتے وہ یہ بھی گانے لگیں کہ اور ہم میں ایسے نبی ہیں جو کل (آئندہ) کی بات جانتے ہیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ بات مت کہو، اس لئے کہ کل کی بات اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا (ابن ماجہ)

ایک دوسری روایت میں بھی بنی نجار کی بچیوں کے دَف بجانے کا ذکر ہے۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ١٨٩٧، كتاب النكاح، باب الغناء والدف.
قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية سنن ابن ماجه)

[2] عن أنس بن مالك قال: مر النبى صلى الله عليه وسلم على حى من بنى النجار، فإذا جوارى يضربن بالدف، ويقلن: نحن قينات بنى النجار، فحبذا محمد من جار، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: الله يعلم أن قلبى يحبكم، لم يروه عن عوف إلا عيسى تفرد به مصعب بن سعيد (المعجم الصغير للطبرانى، رقم الحديث ٧٨)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ روایات میں چھوٹی بچیوں کا ذکر ہے، جن کو موسیقی کے انداز میں گانے اور دَف بجانے میں مہارت نہیں ہوتی۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال الالبانی: وقال الطبرانی : "لم يروه عن عوف إلا عيسى، تفرد به مصعب بن سعيد." قلت :وهو صدوق، كما قال ابن أبي حاتم(۴/۱/۳۰۹)عن أبيه. وقد وثقه ابن حبان فی "الثقات(۹/۱۷۵) "وقال: "ربما أخطأ، يعتبر حديثه إذا روى عن الثقات وبين السماع؛ لأنه كان مدلسا ." قلت :قد صرح بالسماع كما ترى، ومن فوقه ثقات من رجال الشيخين، فالإسناد حسن، وإن كان ابن عدى قد تكلم فی المصيصی هذا، فأورده الذهبی فی "الميزان "، وتبعه الحافظ فی "اللسان "، وقد فاتهما قول أبی حاتم فيه " :صدوق !"ثم إنه لم يتفرد به :خلافا لقول الطبرانی؛ فقال ابن ماجه(۱/۶۱۲/۱۸۹۹)حدثنا هشام بن عمار :ثنا عيسى بن يونس به، ولفظه: "الله يعلم أنی لأحبكن ." وقال البوصيری : "إسناده صحيح، ورجاله ثقات ." قلت :يمكن أن يقال :إنه صحيح لغيره؛ لمتابعة المصيصی إياه؛ للخلاف المعروف فی هشام بن عمار؛ مع أنه من شيوخ البخاری فی "صحيحه "محتجا به، كما قال الحافظ فی "مقدمة الفتح "، ولعل أعدل ما قيل فيه قول الحافظ الذهبی فی "المغنی :" "ثقة مكثر ,له ما ينكر ." وله طريق أخرى عند البيهقی -أيضا -عن محمد بن سليمان بن إسماعيل ابن أبی الورد قال :حدثنا إبراهيم بن صرمة قال :حدثنا يحيى بن سعيد عن إسحاق بن عبد الله بن أبی طلحة عن أنس به نحوه. وعزاه الحافظ(۷/۲۶۱)للحاكم، وسكت عنه. قلت :وهذا إسناد ضعيف؛ إبراهيم بن صرمة مختلف فيه، وقد أورده الذهبی فی "المغنی "، وقال: "ضعفه الدارقطنی وغيره ." طريق ثالث :يرويه سعيد :حدثنا رشيد :حدثنا ثابت عن أنس به؛ إلا أنه قال : "اللهم بارک فيهن ." أخرجه أبو يعلى فی "مسنده(۶/۱۳۴/۳۴۰۹) " ومن طريقه :ابن عدی فی "الكامل(۳/۱۵۹) " وابن السنی فی "عمل اليوم والليلة(۲۲۵) "وعنه الحافظ عبد الغنی المقدسی فی "أحاديث الشعر(۲۶/۷۵۔ عمان)"كلهم عن أبی يعلى -وقد قرن به ابن عدی: عبدان -قالا :ثنا سعيد بن أبی الربيع السمان به . قلت :وسعيد هذا سمی ابن أبی حاتم أباه :أشعث بن سعيد السمان، وهو ابن أبی الربيع السمان، وقال عن أبيه : "ما أراه إلا صدوقا ." وذكره ابن حبان فی "الثقات(۸/۲۶۸) "وقال: "حدثنا عنه الحسن بن سفيان، وأبو يعلى، يعتبر حديثه من غير روايته عن أبيه ." قلت :وروى عنه عبدان، فهؤلاء ثلاثة من الثقات الحفاظ قد رووا عنه، وهناک حافظ رابع، وهو أبو زرعة كما ذكر ابن أبی حاتم -وهو لا يروی إلا عن ثقة -، فهو إذن ثقة؛ وإنما علة هذه الرواية رشيد هذا، ووقع مكنيا فی "ابن السنی "بـ "أبی عبد الله "وكذا فی "كامل ابن عدی "، وقال فيه: "حدث عن ثابت بأحاديث لم يتابع عليها، وله عن ثابت غير هذا الحديث، وهذا إنما يروى عن عوف عن ثمامة عن أنس :رواه عن عوف عيسى بن يونس، وابن أبی عدی، وعمر بن النعمان، ومحمد بن إسحاق صاحب المغازی ." وقال الذهبی -وتبعه العسقلانی:- "مجهول "؛ وكذا قال الهيثمی(۱۰/۴۲) وقد تابعه محمد بن ثابت البنانی :حدثنی أبی به؛ إلا أنه قال ":والله! إنی لأحبكم ." وهذا هو المحفوظ؛ لأنه موافق لحديث الترجمة، خلافا لحديث رشيد؛ فإنه منكر. أخرجه ابن السنی أيضا(۲۲۴) وفيه:أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -استقبله نساء وصبيان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بہرحال اس قسم کی روایات سے نکاح کے موقعہ پرخوشی پر مشتمل جائز اشعار پڑھنے اور سادہ انداز میں دف بجانے کی گنجائش نکلتی ہے۔ [1]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

دَخَلَ أَبُوْ بَكْرٍ وَعِنْدِىْ جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِىْ الْأَنْصَارِ تُغَنِّيَانِ بِمَا تَقَاوَلَتِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثٍ، قَالَتْ: وَلَيْسَتَا بِمُغَنِّيَتَيْنِ، فَقَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: أَمَزَامِيْرُ الشَّيْطَانِ فِىْ بَيْتِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذٰلِكَ فِىْ يَوْمِ عِيْدٍ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا بَكْرٍ، إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيْدًا وَهٰذَا عِيْدُنَا (بخاری) [2]

ترجمہ: حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آئے اور میرے پاس (اس وقت) انصار کی دو بچیاں جنگِ بعاث کے دن کا شعر گا رہی تھیں، اور وہ بچیاں گانے بجانے والی نہیں تھیں، تو ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ شیطانی باجہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وخدم جائين من عرس لهم، فسلم عليهم وقال ... :فذكره.ولجملة العرس شاهد من حديث الربيع بنت معوذ، وفيه أن ذلك كان حين بنى عليها . أخرجه البخارى وغيره، وقد خرجته فى "آداب الزفاف "(ص ـ ١٨٠ الطبعة الجديدة/ المعا رف) . (تنبيه) : لقد حسن حديث رشيد أبى عبد الله .المعلق على "أحاديث الشعر"مع تضعيفه لرشيد تبعا لابن عدى والذهبى !وكأنه حسنه لرواية ثمامة عن أنس، فإنه ساقها عقبها من رواية ابن ماجه والطبرانى، والغريب أنه لم يتكلم عليها مطلقا، ولا يخفى أن هذه الرواية هى الصحيحة كما تقدم، وأن تحسين حديث الرشيد خطأ واضح لمخالفته للروايات المتقدمة؛ فهو منكر، وهذا إن دل على شىء ؛ فهو يدل -كما يقال اليوم -على حداثته بهذا العلم، وبخاصة أنه لم يسق لفظ رواية ابن ماجه والطبرانى ليتبين القراء أنه مخالف للفظ رواية الرشيد؛ فتأمل (سلسلة الاحاديث الصحيحة، تحت رقم الحديث ٣١٥٤)

[1] (يضربن بالدف) قيل تلك البنات لم يكن بالغات حد الشهوة وكان دفهن غير مصحوب بالجلاجل، قال أكمل الدين " :الدف بضم الدال أشهر وأفصح ويروى بالفتح أيضا وفيه دليل على جواز ضرب الدف عند النكاح والزفاف للإعلان وألحق بعضهم الختان والعيدين والقدوم من السفر ومجتمع الأحباب للسرور وقال :المراد به الدف الذى كان فى زمن المتقدمين وأما ما عليه الجلاجل فينبغي أن يكون مكروها بالاتفاق (مرقاة المفاتيح، ج٥، ص ٢٠٦٥، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح والخطبة والشرط)

[2] رقم الحديث ٩٥٢، ابواب العيدين، باب سنة العيدين لأهل الإسلام.

کے گھر میں؟ اور وہ عید کا دن تھا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابوبکر! ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور آج ہماری عید ہے (بخاری)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہی روایت ہے کہ:

دَخَلَ عَلَيْنَا أَبُوْ بَكْرٍ فِيْ يَوْمِ عِيْدٍ، وَعِنْدَنَا جَارِيَتَانِ تَذْكُرَانِ يَوْمَ بُعَاثٍ، يَوْمٌ قُتِلَ فِيْهِ صَنَادِيْدُ الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ، فَقَالَ أَبُوْبَكْرٍ: عِبَادَ اللّٰهِ، أَمَزْمُوْرُ الشَّيْطَانِ عِبَادَ اللّٰهِ، أَمَزْمُوْرُ الشَّيْطَانِ عِبَادَ اللّٰهِ، أَمَزْمُوْرُ الشَّيْطَانِ قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا بَكْرٍ، إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيْدًا، وَإِنَّ الْيَوْمَ عِيْدُنَا (مسند احمد، رقم الحديث ٢٥٠٢٨)[1]

ترجمہ: ایک مرتبہ عید کے دن حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ میرے ہاں آئے تو وہاں دو بچیاں جنگ بعاث کا ذکر کر رہی تھیں، جس میں اوس وخزرج کے بڑے بڑے رؤساء مارے گئے تھے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے انہیں ڈانٹا کہ اے اللہ کی بندیو! شیطانی راگ باجا کرتی ہو! اے اللہ کی بندیو! شیطانی راگ باجا کرتی ہو! اے اللہ کی بندیو! شیطانی راگ باجا کرتی ہو! حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہ بات تین مرتبہ فرمائی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابوبکر! ہر قوم کی ایک عید ہوتی ہے اور آج کا دن ہماری عید کا دن ہے (مسند احمد)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، دَخَلَ عَلَيْهَا، وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِيْ أَيَّامِ مِنًى تُغَنِّيَانِ، وَتُدَفِّفَانِ، وَتَضْرِبَانِ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَغَشٍّ بِثَوْبِهِ، فَانْتَهَرَهُمَا أَبُوْ بَكْرٍ، فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

وَسَلَّمَ عَنْ وَجْهِهِ، فَقَالَ: دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ، فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ أَيَّامُ مِنًى (بخاری) [1]

ترجمہ: حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے اور ان کے پاس ایامِ منیٰ (یعنی عید الاضحیٰ کے تین دنوں) میں دو بچیاں تھیں جو دف بجا کر (اشعار) گا رہی تھیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے منہ پر کپڑا ڈھانپے لیٹے ہوئے تھے، ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کو ڈانٹا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرے سے کپڑا ہٹایا اور فرمایا کہ اے ابوبکر! ان دونوں بچیوں کو چھوڑ دو، اس لئے کہ یہ عید کے دن ہیں، اور یہ دن منیٰ کے تھے (عید الاضحیٰ کا دوسرا یا تیسرا دن تھا)

(بخاری)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ نکاح کے ساتھ ساتھ عید وغیرہ کے موقع پر بھی بچیوں کے اشعار پڑھنے اور دف بجانے کی گنجائش ہے، وہ اشعار پڑھنے والی انصار کی بچیاں تھیں، بڑی عورتیں نہیں تھیں، اور جو اشعار پڑھ رہی تھیں، وہ بھی جنگِ بعاث کے شجاعت سے متعلق تھے، کوئی عشق و معاشقہ کے اشعار نہیں تھے، پھر ساتھ ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو کہ اس واقعہ کی راوی ہیں، یہ بھی بتلا دیا کہ وہ بچیاں با قاعدہ گانے والی نہیں تھیں کہ موسیقی کے انداز میں گا رہی ہوں، بلکہ بچیاں اپنی عادت کے مطابق سادہ انداز میں اشعار پڑھ رہی تھیں، اور دف بھی اپنی عادت کے مطابق کسی خاص دھن کے بغیر سادہ طور پر بجا رہی تھیں۔

اس کے باوجود حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کو ناپسند فرمایا، اور اس کو شیطانی گانا، باجا قرار دیا، لیکن چونکہ اس میں ممانعت اور گناہ والی باتیں جمع نہ تھیں، اور یہ عمل بھی چھوٹی بچیاں انجام دے رہی تھیں، اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کا دن ہونے کی وجہ سے ان بچیوں کو گنجائش دی، پس ان شرائط کے ساتھ تو گنجائش نکلی، اس سے زیادہ مروجہ گانے بجانے کی

[1] رقم الحديث ٣٥٢٩، كتاب المناقب، باب قصة الحبش، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: يا بني أرفدة.

گنجائش نکالنا درست نہیں۔ ۱

۱ (جويريات لنا) بالتصغير قيل :المراد بهن بنات الأنصار لا المملوكات (يضربن بالدف) قيل تلك البنات لم يكن بالغات حد الشهوة وكان دفهن غير مصحوب بالجلاجل، قال أكمل الدين ": الدف بضم الدال أشهر وأفصح ويروى بالفتح أيضا وفيه دليل على جواز ضرب الدف عند النكاح والزفاف للإعلان وألحق بعضهم الختان والعيدين والقدوم من السفر ومجتمع الأحباب للسرور وقال :المراد به الدف الذى كان فى زمن المتقدمين وأما ما عليه الجلاجل فينبغى أن يكون مكروها بالاتفاق (ويندبن) بضم الدال من الندب وهو عد خصال الميت ومحاسنه أى يقلن مرثيات (من قتل من آبائى) وشجاعتهم فإن معاذا وأخاه قتلا (يوم بدر إذ قالت إحداهن) أى :إحدى الجويريات (وفينا نبى يعلم ما فى غد) بالتنوين وقيل بإشباع الدال أى فينا نبى يخبر عن المستقبل ويقع على وفقه (فقال دعى هذه) أى :اتركى هذه الحكاية أو القصة أو المقالة (وقولى بالذى تقولين) وفى رواية :(وقولى ما كنت تقولين) أى :من ذكر المقتولين ونحوه وهذا دليل على جواز إنشاد شعر ليس فيه فحش وكذب وإنما منع القائلة مقولها :وفينا نبى إلخ .لكراهة نسبة علم الغيب إليه لأنه لا يعلم الغيب إلا الله وإنما يعلم الرسول من الغيب ما أخبره أو لكراهة أن يذكر فى أثناء ضرب الدف وأثناء مرثية القتلى لعلو منصبه عن ذلك(مرقاة المفاتيح، ج۵ص۲۰۶۵،كتاب النكاح ،باب إعلان النكاح)

فقال أبو بكر رضى الله عنه أبمزمار الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم معرضا بوجهه عنهما مقبلا بوجهه الكريم إلى الحائط .فقال: دعهما يا أبا بكر فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا أهل الإسلام) ففى هذا الحديث بيان :أن هذا لم يكن من عادة النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه الاجتماع عليه ولهذا سماه الصديق مزمار الشيطان والنبى صلى الله عليه وسلم أقر الجوارى عليه معللا ذلك بأنه يوم عيد والصغار يرخص لهم فى اللعب فى الأعياد كما جاء فى الحديث (ليعلم المشركون أن فى ديننا فسحة) " وكان لعائشة لعب تلعب بهن ويجئن صواحباتها من صغار النسوة يلعبن معها وليس فى حديث الجاريتين أن النبى صلى الله عليه وسلم استمع إلى ذلك .والأمر والنهى إنما يتعلق بالاستماع؛ لا بمجرد السماع .كما فى الرؤية فإنه إنما يتعلق بقصد الرؤية لا بما يحصل منها بغير الاختيار .وكذلك فى اشتمام الطيب إنما ينهى المحرم عن قصد الشم فأما إذا شم ما لم يقصده فإنه لا شىء عليه. وكذلك فى مباشرة المحرمات كالحواس الخمس :من السمع والبصر والشم والذوق واللمس . إنما يتعلق الأمر والنهى من ذلك بما للعبد فيه قصد وعمل وأما ما يحصل بغير اختياره فلا أمر فيه ولا نهى(مجموع الفتاوى،لابن تيمية ،ج ۱۱ ص۵۶۵،۵۶۶، مناظرة ابنِ تيمية لدجاجلة البطائحية)

فلم ينكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أبى بكر تسميته الغناء مزمار الشيطان، وأقرهما، لأنهما جاريتان غير مكلفتين تغنيان بغناء الأعراب، الذى قيل فى يوم حرب بعاث من الشجاعة، والحرب، وكان اليوم يوم عيد، فتوسع حزب الشيطان فى ذلك إلى صوت امرأة جميلة أجنبية، أو صبى أمرد صوته فتنة، وصورته فتنة، يغنى بما يدعو إلى الزنى والفجور، وشرب الخمور،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور جو لوگ اس طرح کی روایات اور واقعات سے مروجہ موسیقی اور گانوں کے جائز ہونے کی دلیل پکڑتے ہیں، وہ سخت غلطی میں مبتلاء ہیں، اور اہلِ علم حضرات نے ان لوگوں کے استدلال کی معقول انداز میں تردید کی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مع آلات اللهو التى حرمها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى عدة أحاديث، كما سيأتى .مع التصفيق والرقص وتلك الهيئة المنكرة التى لا يستحلها أحد من أهل الأوثان، فضلاً عن أهل العلم والإيمان، ويحتجون بغناء جويريتين غير مكلفتين بنشيد الأعراب ونحوها فى الشجاعة ونحوها وفى يوم عيد، بغير شبابة ولا دف، ولا رقص ولا تصفيق، ويدعون المحكم الصريح، لهذا المتشابه وهذا شأن كل مبطل.نعم، نحن لا نحرم ولا نكره مثل ما كان فى بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ذلك الوجه، وإنما نحرم وسائر أهل العلم والإيمان السماع المخالف لذلك، وبالله التوفيق.(إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ج ا ص۲۵۷، الباب الثالث عشر :فى مكايد الشيطان التى يكيد بها ابن آدم)

وكان الشعر الذى تغنيان به فى وصف الشجاعة والحرب، وهو إذا صرف إلى جهاد الكفار كان معونة فى أمر الدين، فأما الغناء بذكر الفواحش والابتهار للحرم، فهو المحظور من الغناء ، حاشاه أن يجرى بحضرته شيء من ذلك فيرضاه، أو يترك النكير لهُ، وكل من جهر بشيء بصوته وصرح به فقد غنى به .قالَ :وقول عائشة:ليستا بمغنيتين، إنما بينت ذلك؛ لأن المغنية التى اتخذت الغناء صناعة وعادة، وذلك لا يليق بحضرته، فأما الترنم بالبيت والتطريب للصوت إذا لم يكن فيهِ فحش، فهوَ غير محظور ولا قادح فى الشهادة (فتح البارى لابن رجب، ج۸، ص ۴۳۲ وص ۴۳۳، ابواب العيدين، باب سنة العيدين لأهل الإسلام)

[1] من الواضح جدا لكل ناظر فى هذا الحديث أنه ليس فيه الإباحة المطلقة التى ادعاها كيف وهى تشمل مع الجوارى الصغار -النساء الكبار بل والرجال أيضا كما تشمل كل آلات الطرب وكل أيام السنة -وهذا خطأ واضح جدا فيه تحميل للحديث ما لا يحتمل وسببه خطأ آخر أوضح منه وقع فيه ألا وهو قوله: إنما الحجة فى إنكاره صلى الله عليه وسلم على أبى بكر قوله :أمزمار الشيطان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . قلت :فليس فى الحديث شيء من هذا الإنكار ولو بطريق الإشارة وإنما فيه إنكاره صلى الله عليه وسلم إنكار أبى بكر على الجاريتين وعلل ذلك بقوله: "فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا." قلت :وهذا التعليل من بلاغته صلى الله عليه وسلم لأنه من جهة يشير به إلى إقرار أبى بكر على إنكاره للمزامير كأصل ويصرح من جهة أخرى بإقرار الجاريتين على غنائهما بالدف مشيرا بذلك إلى أنه مستثنى من الأصل كأنه صلى الله عليه وسلم يقول لأبى بكر :أصبت فى تمسكك بالأصل وأخطأت فى إنكارك على الجاريتين فإنه يوم عيد.

وقد كنت ذكرت نحو هذا فى مقدمتى لكتاب الشيخ نعمان الآلوسى :الآيات البينات فى عدم سماع الأموات وتساء لت فيها ص ۴۶ ـ ۴۷من أين جاء أبو بكر رضى الله عنه بهذا الأصل؟

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

چنانچہ علامہ ابنِ حاج فرماتے ہیں کہ:

وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ عَلٰى إِبَاحَةِ الْغِنَاءِ بِمَا رُوِىَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: دَخَلَ عَلَىَّ أَبُوْ بَكْرٍ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ ، وَعِنْدِىْ جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِى الْأَنْصَارِ تُغَنِّيَانِ بِمَا تَقَاوَلَتْ بِهِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فقلت: الجواب :جاء من تعاليم النبى صلى الله عليه وسلم وأحاديثه كثيرة فى تحريم الغناء وآلات الطرب ثم ذكرت بعض مصادرها المتقدمة ثم قلت :لولا علم أبى بكر بذلك وكونه على بينة من الأمر ما كان له أن يتقدم بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم وفى بيته بمثل هذا الإنكار الشديد غير أنه كان خافيا عليه أن هذا الذى أنكره يجوز فى يوم عيد فبينه له النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : "دعهما يا أبا بكر فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا"، فبقى إنكار أبى بكر العام مسلما به لإقراره صلى الله عليه وسلم إياه ولكنه استثنى منه الغناء فى العيد فهو مباح بالمواصفات الواردة فى هذا الحديث(تحريم آلات الطرب للالبانى،١٠٩ ،الفصل السادس :شبهات المبيحين وجوابها)

وأما أنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على الجاريتين -فحق ولكن كان ذلك فى يوم عيد فلا يشمل غيره . هذا أولا. وثانيا :لما أمر صلى الله عليه وسلم أبا بكر بأن لا ينكر عليهما بقوله : "دعهما "أتبع ذلك بقوله" :فإن لكل قوم عيدا " ...فهذه جملة تعليلية تدل على أن علة الإباحة هى العيدية -إذا صح التعبير -ومن المعلوم أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما فإذا انتفت هذه العلة بأن لم يكن يوم عيد لم يبح الغناء فيه كما هو ظاهر ولكن ابن حزم لعله لا يقول بدليل العلة كما عرف عنه أنه لا يقول بدليل الخطاب وقد رد عليه العلماء ولا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية فى غير موضع من مجموع الفتاوى فراجع المجلد الثانى من فهرسه.

لقد طال الكلام على حديث عائشة فى سماع الغناء ولا بأس من ذلك إن شاء الله تعالى فإن الشاهد منه واضح ومهم وهو أن ملاحظة طالب العلم إقرار النبى صلى الله عليه وسلم لأمر ما يفتح عليه بابا من الفقه والفهم ما كان ليصل إليه بدونها وهكذا كان الأمر فى حديث القليب.

والخلاصة :أن خطأ ابن حزم إنما نشأ من توهمه أن النبى صلى الله عليه وسلم أنكر إنكار أبى بكر على الجاريتين مطلقا وليس من إقراره صلى الله عليه وسلم للجاريتين وذلك لأنه هذا إنما يدل على إباحة مقيدة بيوم عيد كما تقدم وبالدف وليس بكل آلات الطرب وبالصغار من الإناث كما صرح به العلماء قال ابن الجوزى فى تلبيس إبليس ٢٣٩/١ والظاهر من هاتين الجاريتين صغر السن لأن عائشة كانت صغيرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسرب إليها الجوارى فيلعبن معها ولهذا فإنى لا أظن أن ابن حزم كان يعمم الحكم لولا ذلك الوهم ويؤيد ظنى حديث التسريب المذكور فقد تبناه فى دلالته الخاصة ولم يعممه فقال فى المحلى ٧٦/١٠-٧٧ "وجائز للصبايا خاصة اللعب بالصور ولا يحل لغيرهن " ... قلت :وهذا هو الفقه الذى يقتضيه الجمع بين

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بُعَاثٍ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَمِزْمَارُ الشَّيْطَانِ فِي بَيْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعْهُمَا يَا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

النصوص كالعام مع الخاص هنا فإن الأحاديث الصريحة في تحريم الصور من ذوات الأرواح كثيرة ومعروفة فاستثنى منها ما ذكره ابن حزم من لعب البنات فلم يضرب هذا بتلك الأحاديث كما ذهب إليه بعض الأفاضل لأنه خلاف الجمع المذكور وهكذا كان ينبغي أن يكون موقف ابن حزم من آلات الطرب أن يقول بتحريمها كما حرم الصور وأن يستثنى منها الدف في العيد إلا أنه لم يصحبه التوفيق فلم يقف على الأحاديث المتقدمة في تحريم الآلات وكان يكفيه في ذلك ،قول أبي بكر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم :أمزمار الشيطان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ لولا وهمه الذي شرحته آنفا وبينا أن الحديث حجة عليه كما قال العلماء ولا بأس من ذكر بعض أقوالهم في ذلك.

قال أبو الطيب الطبري ت: ۴۵۰ هذا الحديث حجتنا لأن أبا بكر سمى ذلك مزمور الشيطان ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بكر قوله وإنما منعه من التغليظ في الإنكار لحسن رفقته لا سيما في يوم العيد وقد كانت عائشة رضي الله عنها صغيرة في ذلك الوقت ولم ينقل عنها بعد بلوغها وتحصيلها إلا ذم الغناء وقد كان ابن أخيها القاسم بن محمد يذم الغناء ويمنع من سماعه وقد أخذ العلم عنها نقلته من كتاب ابن الجوزي ۱/۲۵۳ ـ ۲۵۴.

قال ابن تيمية في رسالة السماع والرقص ۲/۲۸۵ مجموعة الرسائل الكبرى :ففي هذا الحديث بيان أن هذا لم يكن من عادة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الاجتماع عليه ولهذا سماه الصديق أبو بكر رضي الله عنه مزمور الشيطان والنبي صلى الله عليه وسلم أقر الجواري عليه معللا ذلك بأنه يوم عيد والصغار يرخص لهم في اللعب في الأعياد كما جاء في الحديث : "ليعلم المشركون أن في ديننا فسحة" وكما كان يكون لعائشة لعب تلعب بهن وتجيء صواحباتها من صغار النسوة يلعبن معها.

وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان ۱/۲۵۷ فلم ينكر صلى الله عليه وسلم على أبي بكر تسميته الغناء مزمار الشيطان وأقرهما لأنهما جاريتان غير مكلفتين تغنيان بغناء الأعراب الذي قيل في يوم حرب بعاث من الشجاعة والحرب وكان اليوم يوم عيد .

قال الحافظ في الفتح ۲/۴۴۲ تعليقا على قوله صلى الله عليه وسلم" :دعهما :" ... فيه تعليل وإيضاح خلاف ما ظنه الصديق من أنهما فعلتا ذلك بغير علمه صلى الله عليه وسلم لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائما فتوجه له الإنكار على ابنته من هذه الأوجه مستصحبا لما تقرر عنده من منع الغناء واللهو فبادر إلى إنكار ذلك قياما عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك مستندا إلى ما ظهر له فأوضح له النبي صلى الله عليه وسلم الحال وعرفه الحكم مقرونا ببيان الحكمة بأنه يوم عيد أي :سرور شرعي فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الأعراس(تحريم آلات الطرب للالباني،۱۱۶ ،الفصل السادس :شبهات المبيحين وجوابها)

أَبَا بَكْرٍ فَإِنْ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا، وَهٰذَا عِيدُنَا ، وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنْ تَعْرِفَ أَوَّلًا: حَقِيقَةَ الْغِنَاءِ، وَذٰلِكَ أَنَّ لِلَفْظِ الْغِنَاءِ مَعْنَيَيْنِ: لُغَوِيٌّ، وَعُرْفِيٌّ فَيُحْمَلُ الْحَدِيثُ عَلَى اللُّغَوِيِّ فَقَوْلُهَا تُغَنِّيَانِ أَيْ تَرْفَعَانِ أَصْوَاتَهُمَا بِإِنْشَادِ الشِّعْرِ، وَنَحْنُ لَا نَذُمُّ إِنْشَادَ الشِّعْرِ، وَلَا نُحَرِّمُهُ، وَإِنَّمَا يَصِيرُ الشِّعْرُ غِنَاءً مَذْمُومًا إِذَا لُحِّنَ، وَصُنِعَ صَنْعَةً تُورِثُ الطَّرَبَ، وَتُزْعِجُ الْقَلْبَ، وَهِيَ الشَّهْوَةُ الطَّبِيعِيَّةُ، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْغِنَاءِ لَحَّنَ، وَأَلَذَّ، وَأَطْرَبَ. فَالْمَمْنُوعُ، وَالْمَكْرُوهُ إِنَّمَا هُوَ اللَّذِيذُ الْمُطْرِبُ، وَلَمْ يُعْقَلْ مِنْ هٰذَا الْحَدِيثِ أَنَّ صَوْتَهُمَا كَانَ لَذِيذًا مُطْرِبًا، وَهٰذَا هُوَ سِرُّ الْمَسْأَلَةِ فَافْهَمْهُ.

وَقَدْ رَوَى الْبُخَارِيُّ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ فِي آخِرِهِ، وَلَيْسَتَا بِمُغَنِّيَتَيْنِ فَنَفَتِ الْغِنَاءَ عَنْهُمَا، وَالدَّلِيلُ عَلٰى هٰذَا أَنَّهُ مَا نُقِلَ عَنْهَا بَعْدَ بُلُوغِهَا إِلَّا ذَمُّ الْغِنَاءِ وَالْمَعَازِفِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا

(المدخل،لابن الحاج، ج۳،ص ۱۰۶ ،فصل فی السماع و کیفیتہ)

ترجمہ: اور بعض لوگوں نے گانے کے جائز ہونے پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ تشریف لائے، اور میرے ہاں انصار کی بچیوں میں سے دو بچیاں گانا گا رہی تھیں، اس کامیابی پر، جو ''جنگِ بعاث'' کے دن انصار کو حاصل ہوئی تھی، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں شیطانی باجے ہو رہے ہیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابوبکر! ان کو رہنے دو، بے شک ہر قوم کی عید ہوتی ہے، اور یہ ہماری عید ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے تو آپ کو گانے کی حقیقت جاننی چاہئے، وہ یہ ہے کہ

گانے کے لفظ کے دو معنیٰ ہیں، ایک لغوی (یعنی صرف اونچی آواز سے اشعار پڑھنا) اور ایک عرفی (یعنی موسیقی کے انداز میں گانا) اور مذکورہ حدیث لغوی معنیٰ پر محمول ہے (یعنی سادہ انداز میں آواز سے اشعار پڑھنا مراد ہے) پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ کہنا کہ وہ بچیاں گا رہی تھیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بلند آواز سے شعر پڑھ رہی تھیں، اور ہم جائز شعر پڑھنے کو برا نہیں کہتے، اور نہ اس کو حرام کہتے ہیں، بلکہ شعر اس وقت برے گانے میں داخل ہوتا ہے، جب کہ اس کو گانے (یعنی موسیقی) کی طرز پر پڑھا جائے، اور ایسی آواز بنائی جائے، جو مستی پیدا کرتی ہو، اور دل میں نفسانی شہوت ابھارتی ہو، اور ہر خوش آوازی میں بلند آواز کرنے کو گانا اور لذت، اور مستی پیدا کرنے والا نہیں کہا جاتا، بلکہ ممنوع اور مکروہ وہ ہے، جو لذت اور مستی پیدا کرے، اور اس حدیث سے یہ بات نہیں سمجھی جاتی کہ ان بچیوں کی آواز لذت اور مستی پیدا کرنے والی تھی، اور یہ اس مسئلہ کا باریک پہلو ہے پس آپ کو سمجھ لینا چاہئے، اور امام بخاری نے اِس حدیث کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے، جس کے آخر میں یہ بھی ہے کہ وہ بچیاں گانے والی نہیں تھیں، پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان بچیوں سے گانے کی نفی فرمادی، جس کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بالغ ہونے کے بعد گانے اور باجے کی برائی ہی منقول ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں (المدخل)

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ بَعْضِ مَغَازِيْهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ جَاءَتْ جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنِّيْ كُنْتُ نَذَرْتُ إِنْ رَدَّكَ اللّٰهُ سَالِمًا أَنْ أَضْرِبَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالدُّفِّ وَأَتَغَنّٰى،

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ كُنْتِ نَذَرْتِ فَاضْرِبِيْ وَإِلَّا فَلَا فَجَعَلَتْ تَضْرِبُ، فَدَخَلَ أَبُوْ بَكْرٍ وَهِيَ تَضْرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عَلِيٌّ وَهِيَ تَضْرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عُثْمَانُ وَهِيَ تَضْرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عُمَرُ فَأَلْقَتِ الدُّفَّ تَحْتَ اِسْتِهَا، ثُمَّ قَعَدَتْ عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَخَافُ مِنْكَ يَا عُمَرُ، إِنِّيْ كُنْتُ جَالِسًا وَهِيَ تَضْرِبُ فَدَخَلَ أَبُوْ بَكْرٍ وَهِيَ تَضْرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عَلِيٌّ وَهِيَ تَضْرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عُثْمَانُ وَهِيَ تَضْرِبُ، فَلَمَّا دَخَلْتَ أَنْتَ يَا عُمَرُ أَلْقَتِ الدُّفَّ (سنن الترمذی، رقم الحديث ٣٦٩٠، ابواب المناقب) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ کسی جہاد سے واپس تشریف لائے تو ایک سیاہ فام باندی حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے نذر (ومنت) مانی تھی کہ اگر اللہ آپ کو صحیح سلامت واپس لائے، تو میں آپ کے سامنے دَف بجاؤں گی اور گاؤں گی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اگر تم نے نذر (ومنت) مانی تھی تو بجالو ورنہ نہیں، اس نے دَف بجانا شروع کیا، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آ گئے، وہ بجاتی رہی، پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے آنے پر بھی وہ دف بجاتی رہی، پھر اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ داخل ہوئے تو وہ دَف اپنے سرین کے نیچے رکھ کر اس پر بیٹھ گئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عمر! یقیناً تم سے شیطان ڈرتا ہے، کیونکہ میں موجود تھا اور یہ دَف بجا رہی تھی، پھر ابوبکر، علی اور عثمان (یکے بعد دیگرے) آئے تب بھی یہ بجاتی رہی، لیکن جب تم آئے، تو اس نے دَف رکھ دیا (ترمذی)

---

[1] قال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث بريدة وفي الباب عن عمر، وعائشة.

یہ حدیث اور سندوں سے بھی مروی ہے۔ [1]

عام حالات میں دَف کے استعمال میں چونکہ ایک درجہ میں کراہت پائی جاتی ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس قسم کے کاموں پر تنبیہ فرمایا کرتے تھے، اور ان کو اس عورت کے نذر و منت ماننے کے واقعہ کا علم نہ تھا، اس لئے اس عورت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھ کر دَف بجانا چھوڑ دیا اور اس کو چھپا دیا۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو نذر و منت ماننے کی وجہ سے دَف کے استعمال کی گنجائش دی تھی، کیونکہ اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سلامتی کے ساتھ لوٹ کر آنے کی نعمت پر یہ نذر و منت مانی تھی، اور وہ نذر و منت تھوڑی سی دَف کے استعمال سے پوری ہو چکی تھی، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے منع نہیں فرمایا تا کہ آپ کے منع فرمانے سے اس پر حرمت کا حکم عائد نہ ہو جائے۔ [2]

---

[1] حدثنا زيد بن الحباب، حدثني حسين، حدثني عبد الله بن بريدة، عن أبيه، أن أمة سوداء أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رجع من بعض مغازيه فقالت :إني كنت نذرت إن ردك الله صالحا أن أضرب عندك بالدف .قال " :إن كنت فعلت فافعلي، وإن كنت لم تفعلي فلا تفعلي ."فضربت فدخل أبو بكر وهي تضرب، ودخل غيره وهي تضرب، ثم دخل عمر قال :فجعلت دفها خلفها وهي مقنعة .فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " :إن الشيطان ليفرق منك يا عمر، أنا جالس، ودخل هؤلاء، فلما أن دخلت فعلت ما فعلت "(مسند احمد، رقم الحديث ٢٢٩٨٩)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده قوى من أجل حسين -وهو ابن واقد المروزى-، فهو صدوق لا بأس به، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح (حاشية مسند احمد)

[2] (إن الشيطان ليخاف منک يا عمر) يريد به تلک المرأة السوداء لأنها شيطان الإنس وتفعل فعل الشيطان، أو المراد شيطانها الذى يحملها على فعلها المكروه، وهو زيادة الضرب التى هى من جنس اللهو على ما حصل به إظهار الفرح، (إنى كنت جالسا) : استئناف تعليل (وهى تضرب) : حال (فدخل أبو بكر وهى تضرب، ثم دخل على وهى تضرب، ثم دخل عثمان وهى تضرب، فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف) . أى تحت استها، ثم قعدت عليها .قال التوربشتى :وإنما مكنها - صلى الله عليه وسلم -من ضرب الدف بين يديه لأنها نذرت فدل نذرها على أنها عدت انصرافه على حال السلامة نعمة من نعم الله عليها، فانقلب الأمر فيه من صنعة اللهو إلى صنعة الحق، ومن المكروه إلى المستحب، ثم إنه لم يكره من ذلک ما يقع به الوفاء بالنذر، وقد حصل ذلک بأدنى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ أَتَعْرِفِيْنَ هٰذِهٖ؟ قَالَتْ: لَا، يَا نَبِيَّ اللّٰهِ، فَقَالَ: هٰذِهٖ قَيْنَةُ بَنِيْ فُلَانٍ تُحِبِّيْنَ أَنْ تُغَنِّيَكِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَعْطَاهَا طَبَقًا فَغَنَّتْهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ نَفَخَ الشَّيْطَانُ فِيْ مَنْخِرَيْهَا

(مسنداحمد، رقم الحديث ١٥٧٢٠) [1]

ترجمہ: ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ اے عائشہ! کیا اس کو تم جانتی ہو؟

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

ضرب، ثم عاد الأمر فى الزيادة إلى حد المكروه، ولم ير أن يمنعها لأنه لو منعها -صلى الله عليه وسلم- كان يرجع إلى حد التحريم، فلذا سكت عنها وحمد انتهاء ها عما كانت فيه بمجيء عمر اهـ .وفيه أنه كان يمكن أن يمنعها منعا لا يرجع إلى حد التحريم .

قال الطيبى :فإن قلت :كيف قرر إمساكها عن ضرب الدف هاهنا بمجيء عمر، ووصفه بقوله :إن الشيطان ليخاف منك يا عمر، ولم يقرر انتهاء أبى بكر -رضى الله عنه- الجاريتين اللتين كانتا تدففان أيام منى؟ قلت :منع أبا بكر بقوله :دعهما، وعلله بقوله :فإنها أيام عيد، وقرر ذلك هنا فدل ذلك على أن الحالات والمقامات متفاوتة، فمن حالة تقتضى الاستمرار، ومن حالة لا تقتضيه.

أقول :ويمكن أن يقال :منع الصديق لهما عن فعلهما بحضور الحضرة النبوية لا يخلو أنه من قصور آداب البشرية، فلذا ما قرر له ذلك وبين له سبب استمرار فعلهما هنالك، وأما هنا فلو دخل عمر ورآها على حالها بحضرة سماع النبى -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه لم يكن يمنعها كما هو مقتضى حسن آدابه، لكن لما جعل الله مأتاه سببا لانتهائها عن فعلها المكروه بحسب أصله، ولو صار مندوبا بموجب نذرها، واستحسنه -صلى الله عليه وسلم- وقرر امتناعها وقرر منعه بالقوة الإلهية الغالبة على الإرادة الشيطانية، وقيل :إنه -صلى الله عليه وسلم- علم انتهاء ها عما كانت فيه بمجيء عمر، فسكت ليظهر بذلك فضل عمر ويقول ما قال اهـ .ولا يخفى أن هذه العلة مدخولة، فإن الزيادة تبقى معلولة .نعم لا يبعد أن يكون انتهاء مدة ضرب الدف على طريق العرف بابتداء مأتى عمر فى مجلس الحضرة النبوية، وأظن أن هذا أظهر وأولى مما تقدم والله أعلم.

ثم ظهر لى وجه، وهو أن يقال :إن عمر -رضى الله عنه- ما كان يحب ما صورته تشبه باطلا، وإن كان هو من وجه حق(مرقاة المفاتيح،ج٩،ص٣٩٠٢،كتاب المناقب والفضائل،باب مناقب عمر رضى الله عنه)

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين (حاشية مسند احمد)

انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! نہیں (میں اس عورت کو نہیں جانتی) تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ فلاں قبیلے کی گانے والی ہے، تم اس کا گانا سننا چاہتی ہو؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ جی ہاں! تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو ایک تھالی دے دی اور وہ گانے لگی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے نتھنوں میں شیطان نے پھونک ماردی ہے (مسند احمد)

عرب میں جس طرح گانے کا رواج تھا، اس کی حیثیت پہلے ذکر کی جا چکی ہے، اور آگے بھی آتی ہے کہ اس میں موجودہ مروّجہ موسیقی کے قواعد اور دھنوں کی رعایت نہیں ہوتی تھی، بلکہ اہلِ عرب اس طرح کی دھنوں سے واقف بھی نہ تھے، بلکہ وہ سادہ انداز میں شعر پڑھتے اور گاتے تھے، اور اسی کو گانے سے تعبیر کرتے تھے، جس کا مروّجہ موسیقی اور گانوں سے دور کا بھی تعلق نہیں۔

اور تھالی کی حیثیت دَف کی تھی، اور اتفاقاً دف کے ساتھ جائز اشعار پڑھنے کی ایک حد تک گنجائش ہے۔

اور نتھنوں میں شیطان کے پھونکیں مارنا عربی کا ایک محاورہ ہے، جو اس وقت استعمال کیا جاتا ہے، جب کسی چیز کی تحقیر بیان کی جائے، یا دوسرے کی طرف اس میں کبر یا کسی فعل میں طوالت اور کثرت ظاہر ہو۔ [1]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس عورت کی طرف سے اس عمل میں طوالت اور کِبر محسوس کیا، تو اس پر تنبیہ فرمائی۔

---

[1] ويقول الناس لمن استخفه أمر ، أو ظهر فيه كبر :نفخ الشيطان فى منخره .وقال الحجاج فى خطبته :يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق ، قد نفخ الشيطان فى مناخركم ، حتى قلتم :ما بالحجاج فمه ، وهل يرجو الحجاج الخير كله إلا بعد الموت ؟ وهو باب ظاهر يعنى الخيشوم(بحر الفوائد المسمى بمعانى الأخيار للكلاباذى، ج ١، ص ١٠٧ ١ ١)

ومنافخ الشيطان :وساوسه .ويقال للمتطاول إلى ما ليس له :نفخ الشيطان فى أنفه(تاج العروس، ج٧، ص ١ ٦ ٣، مادة " نفخ")

جس سے معلوم ہوا کہ کوئی سادگی کے انداز میں کوئی اشعار گائے اور ساتھ ہی دَف یا اسی طرح کی کسی چیز کو بجائے، لیکن ایک تو اتفاقاً ہو، اور دوسرے مختصر انداز میں ہو، اس کو معمول و مشغلہ نہ بنائے، تو اس کی فی نفسہٖ گنجائش ہے۔

حضرت عامر بن سعد سے روایت ہے کہ:

دَخَلْتُ عَلٰى قُرَظَةَ بْنِ كَعْبٍ، وَأَبِي مَسْعُوْدٍ الْأَنْصَارِيّ، فِيْ عُرْسٍ، وَإِذَا جَوَارٍ يُغَنِّيْنَ، فَقُلْتُ: أَنْتُمَا صَاحِبَا رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ أَهْلِ بَدْرٍ، يُفْعَلُ هٰذَا عِنْدَكُمْ؟ فَقَالَ: اِجْلِسْ إِنْ شِئْتَ فَاسْمَعْ مَعَنَا، وَإِنْ شِئْتَ اِذْهَبْ، قَدْ رُخِّصَ لَنَا فِي اللَّهْوِ عِنْدَ الْعُرْسِ

(سنن النسائی، رقم الحدیث ۳۳۸۳، کتاب النکاح، باب اللهو والغناء عند العرس)

ترجمہ: میں ایک شادی میں گیا، جہاں حضرت قرظہ بن کعب اور حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہما بھی موجود تھے، اتفاق سے اس جگہ کچھ لڑکیاں (عرب کے رواج کے مطابق سادہ انداز میں موسیقی کے قواعد اور دھن کے بغیر) گانا گا رہی تھیں، میں نے عرض کیا کہ آپ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ ہیں اور بدری صحابی ہیں اور آپ کے سامنے یہ کام ہو رہا ہے، تو ان دونوں حضرات نے فرمایا کہ تمہارا دل چاہے تو بیٹھ جاؤ، اور ہمارے ساتھ سن لو، ورنہ تم یہاں سے چلے جاؤ کیونکہ ہمارے واسطے شادی کے موقع پر (اس طرح کے) لہو (یعنی کھیل) کی گنجائش دی گئی ہے (نسائی)

اس روایت میں بھی اس بات کا ذکر پایا جاتا ہے کہ یہ دَف بجانے والی چھوٹی بچیاں یا باندیاں تھیں۔ [1]

---

[1] (وعن عامر بن سعد قال :دخلت على قرظة) بفتح القاف والراء والظاء معجمة (ابن كعب) أنصاري خزرجي (وأبي مسعود الأنصاري في عرس وإذا جوار) أي :بنات صغيرات أو مملوكات

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابنِ سیرین رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

نُبِّئْتُ أَنَّ عُمَرَ كَانَ إِذَا اسْتَمَعَ صَوْتًا أَنْكَرَهُ وَسَأَلَ عَنْهُ ، فَإِنْ قِيلَ عُرْسٌ ، أَوْ خِتَانٌ أَقَرَّهُ(مصنف ابن أبی شیبة) [1]

ترجمہ: مجھے یہ خبر دی گئی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب دَف کی کوئی آواز سنتے تھے، تو اس پر نکیر (اور تنبیہ) کرتے تھے، اور اس کے بارے میں سوال کرتے تھے، البتہ اگر ان سے کہا جاتا کہ یہ نکاح یا ختنہ کا موقع ہے، تو اس کی اجازت دے دیتے تھے (ابنِ ابی شیبہ)

نکاح اور ختنہ کا موقع، خوشی کا موقع ہے، اس موقع پر تو دَف کے استعمال سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ منع نہیں فرماتے تھے، اور عام موقع پر منع فرماتے تھے، جس سے معلوم ہوا کہ نکاح وغیرہ جیسے مخصوص مواقع پر تو دَف کے استعمال کی ایک حد تک اجازت ہے، اور دیگر عام مواقع پر اجازت نہیں۔

دَف کی ممانعت وکراہیت کی روایات وآثار

یہی وجہ ہے کہ بعض روایات سے عام حالات میں دَف کی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(یغنین فقلت :أی صاحبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) بنصب التثنیة علی النداء وحذف النون للإضافة (وأهل بدر) بالعطف علی المنادی (یفعل هذا) أی :التغنی (عندکم) فیه تغلیب أو علی أن أقل الجمع اثنان، قال الطیبی :خصهم به لأن أهل بدر هم السابقون الأولون من المهاجرین والأنصار، کأنه قیل :کیف یفعل هذا بین أیدیکم وأنتم من أجلة الصحابة ولم تنکروا فهو بعید منکم ومناف لحالکم (فقالا اجلس إن شئت فاسمع معنا وإن شئت فاذهب فإنه قد رخص لنا فی اللهو عند العرس) أی :وإن الله یحب أن تؤتی رخصه کما یحب أن تؤتی عزائمه(مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج۵،ص۲۰۷۵، کتاب النکاح،باب إعلان النکاح والخطبة والشرط)

[1] رقم الحدیث ۱۶۶۵۹ ، کتاب النکاح، باب ما قالوا فی اللهو وفی ضرب الدف فی العرس.

اَلدُّفُّ حَرَامٌ وَالْمَعَازِفُ حَرَامٌ وَالْكُوبَةُ حَرَامٌ وَالْمِزْمَارُ حَرَامٌ (السنن الکبری للبیهقی) [1]

ترجمہ: دَف حرام ہے، اور گانے بجانے کے آلات حرام ہیں، اور طبلہ حرام ہے، اور بانسری/ بین (Flute) حرام ہے (بیہقی)

اور جلیل القدر تابعی حضرت قاضی شریح فرماتے ہیں کہ:

إِنَّ الْمَلائِكَةَ لا يَدْخُلُونَ بَيْتًا فِيهِ دُفٌّ (مصنف ابنِ ابی شیبة) [2]

ترجمہ: فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے، جس میں دَف ہو (ابنِ ابی شیبہ)

حضرت سوید سے بھی یہی قول مروی ہے۔ [3]

اور جلیل القدر تابعی حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللّٰهِ يَسْتَقْبِلُونَ الْجَوَارِيَ فِي الْأَزِقَّةِ مَعَهُنَّ الدُّفُوفُ فَيَشُقُّونَهَا (مُصنف ابن أبی شیبة) [4]

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کو (آتے جاتے ہوئے) راستوں میں بچیوں کا سامنا ہوتا تھا، جن کے ساتھ دَفیں ہوا کرتی تھیں،

---

[1] رقم الحدیث ۲۱۰۰۰، باب :ما جاء فی ذم الملاهی من المعازف والمزامیر ونحوه.
قال الالبانی:
قلت :و هذا إسناد صحیح إن كان (أبو هاشم الكوفی) هو (أبو هاشم السنجاری) المسمی (سعدا) فإنه جزری كعبد الكریم وذكروا أنه روی عنه لكن لم أر من ذكر أنه كوفی وفی "ثقات ابن حبان "(۲۹۶/۴) أنه سكن دمشق والله أعلم(تحریم آلات الطرب،للألبانی، صفحه ۹۲،الفصل الرابع :فی دلالة الأحادیث علی تحریم الملاهی بجمیع أشكالها)

[2] رقم الحدیث ۲۶۹۹۳، كتاب النكاح، باب من كرِه الدّفّ.

[3] عن سفیان ، عن عمران بن مسلم قال :قال لی خیثمة :أما سمعت سویدا یقول :لا تدخل الملائكة بیتا فیه دف(مصنف ابنِ ابی شیبة، رقم الحدیث ۲۶۹۹۴، باب من كرِه الدّفّ)

[4] رقم الحدیث ۲۶۹۹۵، كتاب النكاح، باب من كرِه الدّفّ؛ تهذیب الآثار للطبری، رقم الحدیث ۱۶۳۷، ورقم الحدیث ۱۶۳۸.

تو وہ (یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد) اُن کو پھاڑ دیا کرتے تھے (ابنِ ابی شیبہ)

ان روایات کا مطلب یہ ہے کہ نکاح وغیرہ کے موقع کے علاوہ عام حالات میں دَف کا استعمال یا اس کا موسیقی کے انداز میں استعمال کرنا اور بجانا جائز نہیں۔

دَف کے استعمال سے متعلق فقہاء کے اقوال

اس کے بعد عرض ہے کہ مذکورہ احادیث وروایات میں تھوڑا بہت اختلاف ہونے کی وجہ سے فقہائے کرام کا بھی دَف کے حکم میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے۔

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک نکاح کے موقع پر دَف کا استعمال جائز ہے، جبکہ اس میں کوئی دوسری بجنے والی چیز مثلاً گھنٹی اور گھنگرو وغیرہ شامل نہ ہو، اور اس کو موسیقی کے طرز اور دُھن پر نہ بجایا جائے، بلکہ ویسے ہی سادہ انداز میں بجادیا جائے، تاکہ نکاح کا اعلان اور شہرت ہوجائے۔

اور حنفی فقہاء میں سے امام ابو یوسف کے نزدیک عید وغیرہ کے موقع پر بھی اس کی گنجائش ہے، کیونکہ بعض روایات میں عید کے دن بھی دف کا ذکر ملتا ہے، مگر یہ شرط ہے کہ دف کو گانے کے طور پر نہ بجایا جائے۔ [1]

---

[1] وقد اختلف الفقهاء فی حکم الدف .

قال الحنفية :لا بـأس أن يكون ليلة العرس دف يضرب به ليعلن النكاح، وعن السراجية :أن هذا إذا لـم يكـن لـه جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب، قال ابن عابدين :والـدف الذى يباح ضربه فى العرس .احترازا عن المصنج، ففى النهاية عن أبى الليث :ينبغى أن يكون مكروها.

وسئل أبو يوسف عن الدف :أتـكـرهه فى غير العرس بأن تضرب المرأة فى غير فسق للصبى؟ قال : لا أكـرهـه، ولا بـأس بـضـرب الدف يوم العيد، كما فى خزانة المفتين(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨، ص ١٦٩ ،١٧٠ ،مادة "معازف")

وسئل أبو يوسف -رحمه الله تعالى -عن الـدف أتكرهه فى غير العرس بأن تضرب المرأة فى غير فسـق للصبى؟ قال :لا أكرهه .وأمـا الـذى يـجـىء منه اللعب الفاحش للغناء فإنى أكرهه .كذا فى محيط السرخسى.

ولا بأس بضرب الدف يوم العيد كذا فى خزانة المفتين(الفتاوى الهندية، ج٥، ص ٣٥٢)

اور مالکیہ کے نزدیک بھی دَف کا نکاح کے موقع پر استعمال جائز ہے، اور نکاح کے علاوہ دوسرے مواقع پر مشہور قول کے مطابق اس کا استعمال جائز نہیں۔ [1]

اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی نکاح کے موقع پر دَف کا استعمال جائز ہے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نکاح کے علاوہ عید کے دن اور ختنہ کے موقع پر اور اس طرح کے دوسرے خوشی کے مواقع پر بھی دَف کا استعمال جائز ہے۔

لیکن ان میں سے بعض حضرات نے دَف کے جواز کو خواتین کے ساتھ مخصوص رکھا ہے، مرد حضرات کو ان مواقع پر بھی دف بجانے کی اجازت نہیں دی، کیونکہ عام طور پر روایات میں عورتوں یا بچیوں ہی کے دف بجانے کا ذکر ملتا ہے۔ [2]

---

[1] وقال المالكية :لا يكره الغربال أى الطبل به فى العرس، قال ابن رشد وابن عرفة :اتفق أهل العلم على إجازة الدف وهو الغربال فى العرس، وقال الدسوقى :يستحب فى العرس لقول النبى صلى الله عليه وسلم :أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدفوف .

وأما فى غير العرس كالختان والولادة فقال الدسوقى :المشهور عدم جواز ضربه، ومقابل المشهور جوازه فى كل فرح للمسلمين، قال الحطاب :كالعيد وقدوم الغائب وكل سرور حادث، وقال الآبى :ولا ينكر لعب الصبيان فيها -أى الأعياد -وضرب الدف، فقد ورد إقراره من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونقل الحطاب عن عبد الملك بن حبيب أنه ذهب إلى جواز الدف فى العرس، إلا للجوارى العواتق فى بيوتهن وما أشبههن فإنه يجوز مطلقا، ويجرى لهن مجرى العرس إذا لم يكن غيره.

واختلف المالكية فى الدف ذى الصراصر أى الجلاجل، فذهب بعضهم إلى جواز الضرب به فى العرس، وذهب آخرون إلى أن محل الجواز إذا لم يكن فيه صراصر أو جرس وإلا حرم، قال الدسوقى :وهو الصواب لما فى الجلاجل من زيادة الإطراب، هذا بالنسبة للنساء والصبيان.

وقد اختلفوا فى حكم ضرب الرجال بالدف فقالوا :لا يكره الطبل به ولو كان صادرا من رجل، خلافا لأصبغ القائل :لا يكون الدف إلا للنساء، ولا يكون عند الرجال(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨، ص ١٧٠، ١٧١، مادة "معازف")

[2] اگر کوئی چھوٹے بچے یا بچی کو کھلونے کے طور پر سادہ کوئی ڈھولک نما آلہ خرید کردے، جس سے بچے کبھی کبھار کھیل لیا کریں تو بظاہر گنجائش ہے، پھر بھی کوئی احتیاطاً اجتناب کرے، تو بہتر ہے۔ محمد رضوان۔

وقال الشافعية يجوز ضرب دف واستماعه لعرس لأنه صلى الله عليه وسلم أقر جويرات ضربن به حين بنى على الربيع بنت معوذ بن عفراء وقال لمن قالت :وفينا نبى يعلم ما فى غد :دعى هذا وقولى بالذى كنت تقولين أى من مدح بعض المقتولين ببدر، ويجوز لختان لما روى عن عمر رضى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

رہی یہ بات کہ نکاح کے موقعہ پر دف کے استعمال کا وقت کونسا ہے؟ تو اس سلسلہ میں راجح یہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الله تعالى عنه أنه كان إذا سمع صوتا أو دفا بعث قال :ما هو؟ فإذا قالوا عرس أو ختان، صمت ، ويجوز في غير العرس والختان مما هو سبب لإظهار السرور كولادة وعيد وقدوم غائب وشفاء مريض وإن كان فيه جلاجل لإطلاق الخبر، وهذا في الأصح عندهم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع من بعض مغازيه قالت له جارية سوداء :يا رسول الله إني كنت نذرت إن ردك الله صالحا أن أضرب بين يديك بالدف وأتغني، فقال لها :إن كنت نذرت فاضربي، وإلا فلا ، ومقابل الأصح المنع لأثر عمر رضي الله تعالى عنه السابق، واستثنى البلقيني من محل الخلاف ضرب الدف في أمر مهم من قدوم عالم أو سلطان أو نحو ذلك.

وقال بعض الشافعية :إن الدف يستحب في العرس والختان، وبه جزم البغوي في شرح السنة .

أما متى يضرب الدف في العرس والختان، فقد قال الأذرعي :المعهود عرفا أنه يضرب به وقت العقد ووقت الزفاف أو بعده بقليل، وعبر البغوي في فتاويه بوقت العقد وقريب منه قبله وبعده ويجوز الرجوع فيه للعادة، ويحتمل ضبطه بأيام الزفاف التي يؤثر بها العرس، وأما الختان فالمرجع فيه العرف، ويحتمل أنه يفعل من حين الأخذ في أسبابه القريبة منه.

وحكى البيهقي عن شيخه الحليمي -ولم يخالفه -أنا إذ أبحنا الدف فإنما نبيحه للنساء خاصة، لأنه في الأصل من أعمالهن، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء ، ونازعه السبكي بأن الجمهور لم يفرقوا بين الرجال والنساء والأصل اشتراك الذكور والإناث في الأحكام إلا ما ورد الشرع فيه بالفرقة ولم يرد هنا، وليس ذلك مما يختص بالنساء حتى يقال يحرم على الرجال التشبه بهن فيه.

ونقل الهيتمي عن الماوردي قوله :اختلف أصحابنا، هل ضرب الدف على النكاح عام في جميع البلدان والأزمان؟ فقال بعضهم :نعم لإطلاق الحديث، وخصه بعضهم بالبلدان التي لا يتناكره أهلها في المناكح كالقرى والبوادي فيكره في غيرها، وبغير زماننا، قال :فيكره فيه لأنه عدل به إلى السخف والسفاهة.

وقال الهيتمي :ظاهر إطلاقهم أنه لا فرق في جواز الضرب بالدف بين هيئة وهيئة، وخالف أبو علي الفارقي فقال :إنما يباح الدف الذي تضرب به العرب من غير زفن -أي رقص -فأما الذي يزفن به وينقر -أي برء وس الأنامل ونحوها -على نوع من الأنغام فلا يحل الضرب به لأنه أبلغ في الإطراب من طبل اللهو الذي جزم العراقيون بتحريمه، وتابعه تلميذه ابن أبي عصرون، قال الأذرعي :وهو حسن، فإنه إنما يتعاطاه على هذا الوجه من ذكرنا من أهل الفسوق .

وقال الحنابلة :يستحب إعلان النكاح والضرب فيه بالدف، قال أحمد :يستحب أن يظهر النكاح ويضرب فيه بالدف حتى يشتهر ويعرف وقال :يستحب الدف والصوت في الإملاك، فقيل له :ما الصوت؟ قال :يتكلم ويتحدث ويظهر، والأصل في هذا ما روى محمد بن حاطب قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت ، وعن عائشة رضي الله

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ہے کہ وہ نکاح منعقد ہونے کا وقت ہے۔ [1]

یہ بات ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ عرب کے اس زمانہ اور معاشرہ میں موسیقی کے قواعد اور اس کی دھنوں کا رواج اور ان سے واقفیت نہ تھی، گو باقی دنیا میں ہو۔

اس لئے اس زمانہ میں شعر پڑھنے کا معاملہ ہو، یا دَف بجانے کا معاملہ، ان میں موجودہ دور کے موسیقی کے قواعد اور موسیقی کے دُھن کی رعایت نہیں ہوتی تھی۔

چنانچہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں کہ:

لٰـكِنَّ الْعَرَبَ لَمْ يَكُنْ لَهَا مِنْ تَحْسِيْنِ النَّغَمَاتِ مَا يَجْرِيْ مَجْرَى مَا النَّاسُ عَلَيْهِ الْيَوْمَ، بَلْ كَانُوْا يُنْشِدُوْنَ الشِّعْرَ مُطْلَقاً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْتَمِلُوْا هٰـذِهِ التَّرْجِيْعَاتِ الَّتِيْ حَدَثَتْ بَعْدَهُمْ، بَلْ كَانُوْا يُرَقِّقُوْنَ الصَّوْتَ وَيُمَطِّطُوْنَهُ عَلٰى وَجْهٍ يَلِيْقُ بِأُمِّيَّةِ الْعَرَبِ الَّذِيْنَ لَمْ يَعْرِفُوْا صَنَائِعَ الْمُوْسِيْقِيِّ، فَلَمْ يَكُنْ فِيْهِ إِلْذَاذٌ وَلَا إِطْرَابٌ يُلْهِيْ، وَإِنَّمَا كَانَ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

تعالى عنها أنها زوجت يتيمة كانت فى حجرها رجلا من الأنصار، وكانت عائشة فيمن أهداها إلى زوجها، قالت :فلما رجعنا قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم :ما قلتم يا عائشة؟ قالت :سلمنا ودعونا الله بالبركة ثم انصرفنا، فقال صلى الله عليه وسلم :فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغنى :أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم .

ويسن عندهم ضرب بدف مباح فى ختان وقدوم غائب وولادة كنكاح لما فيه من السرور، والدف المباح هو ما لا حلق فيه ولا صنوج.

واختلفوا فى ضرب الرجال الدف، قال البهوتى :وظاهره -أى ندب إعلان النكاح وضرب عليه بدف مباح -سواء كان الضارب رجلا أو امرأة وهو ظاهر نصوص أحمد وكلام الأصحاب، وقال الموفق :ضرب الدف مخصوص بالنساء ، وفى الرعاية :يكره للرجال مطلقا.

وقال ابن قدامة :ذكر أصحابنا أنه مكروه فى غير النكاح لأنه يروى عن عمر أنه كان إذا سمع صوت الدف بعث فنظر فإن كان فى وليمة سكت وإن كان فى غيرها عمد بالدرة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨، ص ١٧١ الىٰ ١٧٣ ،مادة "معازف")

[1] اور بعض نے ولیمہ کے وقت بھی گنجائش دی ہے۔

ضرب الدف يشرع فى النكاح عند العقد وعند الدخول مثلا وعند الوليمة كذلك والأول أشبه (فتح البارى لابن حجر، ج٩، ص ٢٠٢، قوله باب الخطبة)

لَهُمْ فِيْهِ شَيْءٌ مِّنَ النِّشَاطِ؛ كَمَا كَانَ أَنْجَشَةُ.وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ رَوَاحَةَ يَحْدُوَانِ بَيْنَ يَدَىْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَكَمَا كَانَ الْأَنْصَارُ يَقُوْلُوْنَ عِنْدَ حَفْرِ الْخَنْدَقِ:

نَحْنُ الَّذِيْنَ بَايَعُوْا مُحَمَّدَا عَلَى الْجِهَادِ مَا حَيِيْنَا أَبْدًا.

فَيُجِيْبُهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِهٖ:

اَللّٰهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرَ الْآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ .

وَمِنْهَا: أَنْ يَّتَمَثَّلَ الرَّجُلُ بِالْبَيْتِ أَوِ الْأَبْيَاتِ مِنَ الْحِكْمَةِ فِيْ نَفْسِهٖ لِيَعِظَ نَفْسَهٗ، أَوْ يُنَشِّطَهَا، أَوْ يُحَرِّكَهَا لِمُقْتَضٰى مَعْنَى الشِّعْرِ، أَوْ يَذْكُرَهَا لِغَيْرِهٖ ذِكْرًا مُطْلَقًا.............

هٰذَا وَمَا أَشْبَهَهٗ كَانَ فِعْلَ الْقَوْمِ، وَهُمْ مَعَ ذٰلِكَ لَمْ يَقْتَصِرُوْا فِي التَّنْشِيْطِ لِلنُّفُوْسِ وَلَا الْوَعْظِ عَلٰى مُجَرَّدِ الشِّعْرِ، بَلْ وَعَظُوْا أَنْفُسَهُمْ بِكُلِّ مَوْعِظَةٍ، وَلَا كَانُوْا يَسْتَحْضِرُوْنَ لِذِكْرِ الْأَشْعَارِ الْمُغَنِّيْنَ، إِذْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ مِنْ طَلَبَاتِهِمْ، وَلَا كَانَ عِنْدَهُمْ مِنَ الْغِنَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فِيْ أَزْمَانِنَا شَيْءٌ، وإِنَّمَا دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ بَعْدَهُمْ حِيْنَ خَالَطَ الْعَجَمُ الْمُسْلِمِيْنَ.

وَقَدْ بيَّن ذٰلِكَ أَبُوْ الْحَسَنِ الْقَرَافِيُّ، فَقَالَ: إِنَّ الْمَاضِيْنَ مِنَ الصَّدْرِ الْأَوَّلِ حُجَّةٌ عَلٰى مَنْ بَعْدَهُمْ، وَلَمْ يَكُوْنُوْا يُلَحِّنُوْنَ الْأَشْعَارَ وَلَا يُنَغِّمُوْنَها بِأَحْسَنِ مَا يَكُوْنُ مِنَ النَّغَم، إِلَّا مِنْ وَجهِ إِرْسَالِ الشِّعْرِ وَاتِّصَالِ الْقَوَافِيِ .فَإِنْ كَانَ صَوْتُ أَحَدِهِمْ أَشْجٰى مِنْ صَاحِبِهٖ كَانَ ذٰلِكَ مَرْدُوْدًا إِلٰى أَصْلِ الْخِلْقَةِ لَا يَتَصَنَّعُوْنَ وَلَا يَتَكَلَّفُوْنَ.

هٰذَا مَا قَالَ .فَلِذٰلِكَ نَصَّ الْعُلَمَاءُ عَلٰى كَرَاهِيَّةِ ذٰلِكَ الْمُحْدَثِ،

وَحَتّٰى سُئِلَ مَالِکُ بْنُ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ الْغِنَاءِ الَّذِيْ يَسْتَعْمِلُهٗ أَهْلُ الْمَدِيْنَةِ، فَقَالَ: إِنَّمَا يَفْعَلُهٗ عِنْدَنَا الْفُسَّاقُ.وَلَا كَانَ الْمُتَقَدِّمُوْنَ أَيْضاً يَعُدُّوْنَ الْغِنَاءَ جُزْءً ا مِّنْ أَجْزَاءِ طَرِيْقَةِ التَّعَبُّدِ، وَطَلَبِ رِقَّةِ النُّفُوْسِ، وَخُشُوْعِ الْقُلُوْبِ، حَتّٰى يَقْصُدُوْهُ قَصْدًا، وَيَتَعَمَّدُوْا اللَّيَالِيَ الْفَاضِلَةَ، فَيَجْتَمِعُوْا لِأَجْلِ الذِّكْرِ الْجَهْرِيِّ، ثُمَّ الْغِنَاءِ، وَالشَّطْحِ، وَالرَّقْصِ، وَالتَّغَاشِيْ، وَالصِّيَاحِ، وَضَرْبِ الْأَقْدَامِ عَلٰى وَزْنِ إِيْقَاعِ الْأَكُفِّ أَوِ الْآلَاتِ، وَمُوَافَقَةِ النَّغَمَاتِ. هَلْ فِيْ كَلَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عَمَلِهِ الْمَنْقُوْلِ فِي الصِّحَاحِ، أَوْ عَمَلِ السَّلَفِ الصَّالِحِ، أَوْ أَحَدٍ مِّنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ ذٰلِکَ أَثَرٌ؟ أَوْ فِيْ كَلَامِ الْمُجِيْبِ مَا يُصَرِّحُ بِجَوَازِ مِثْلِ هٰذَا؟ (الاعتصام، للشاطبی، ج۲، ص۱۱۳ الیٰ ۱۱۷، ملخصاً، الباب الرابع فی مأخذ أهل البدع فی الاستدلال)

ترجمہ: لیکن عرب کے اندر نغمہ سرائی اور آواز کو بنانے کا وہ رواج نہیں تھا، جو آج کے دور میں لوگوں نے اختیار کرلیا ہے، بلکہ عرب کے لوگ سادہ انداز میں شعر پڑھا کرتے تھے، نغمہ سرائی کے ان طریقوں کے بغیر جو طریقے ان کے بعد ایجاد ہوئے، اور عرب کے لوگ آوازوں کو نرم کیا کرتے تھے، اور آواز کو ایسے طریقہ پر نکالا کرتے تھے، جو عرب کے اُمّی لوگوں کی شان کے لائق تھا، عرب کے لوگ موسیقی کے (موجودہ) فن سے واقف نہیں تھے، پس ان کی نغمہ سرائی میں ایسی لذت اور مستی نہیں ہوتی تھی، جو غفلت پیدا کرے، البتہ اس میں طبیعت میں نشاط اور تازگی پیدا کرنے کی تاثیر ہوتی تھی، جیسا کہ حضرت انجشہ اور عبداللہ بن رواحہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حدی پڑھتے تھے، اور جیسا کہ انصار خندق کھودنے کے وقت یہ (رجزیہ کلام) پڑھتے تھے کہ:

" نَحْنُ الَّذِيْنَ بَايَعُوْا مُحَمَّدَا عَلَى الْجِهَادِ مَا حَيِيْنَا أَبداً "

''ہم نے بیعت کرلی ہے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد پر، تاحیاتِ زندگی''

پھران کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح جواب دیتے تھے کہ:

"اَللّٰهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرَ الْآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ "

''اے اللہ! خیر تو آخرت کی خیر ہے، پس آپ انصار اور مہاجرین کی مغفرت فرمایئے''

اور شعر پڑھنے کی ایک صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے طور پر ایک یا چند اشعار حکمت کے پڑھے، تاکہ اپنے آپ کو نصیحت کرے یا اپنے آپ کو تازگی پہنچائے، یا اپنے اندر چستی پیدا کرے، شعر کے معنیٰ کے تقاضا کی وجہ سے، یا اس کے ذریعہ سے دوسرے کو مطلقاً (یعنی بغیر کسی تداعی وغیرہ کی قید کے) تذکیر اور نصیحت کرے۔

(......اور چند سطور کے بعد فرماتے ہیں......) یہ اور اس جیسا عمل عرب میں رائج تھا، لیکن وہ اس کے باوجود اپنے اندر چستی پیدا کرنے اور نصیحت کرنے کو شعر پر منحصر نہیں رکھا کرتے تھے، بلکہ اپنے آپ کو ہر طرح کی وعظ ونصیحت کیا کرتے تھے، اور وہ ترنم والے اشعار کے ذکر کے لئے حاضر نہیں ہوا کرتے تھے (یعنی اس مقصد کے لئے باقاعدہ مجالس ومحافل قائم نہیں کرتے تھے) اس لئے کہ یہ ان کی طلب اور خواہش نہیں تھی، اور نہ ان کے پاس موجودہ زمانہ میں گانے میں استعمال ہونے والی کوئی (آلاتِ موسیقی کی) چیز موجود ہوتی تھی، یہ چیزیں تو اسلام میں ان کے بعد داخل ہوئیں، جبکہ عجمی لوگوں کا مسلمانوں کے ساتھ اختلاط اور تعلق پیدا ہوا۔

جس کی تفصیل ابوالحسن قرافی نے بیان کی ہے، انہوں نے فرمایا کہ گزشتہ صدرِ اسلام (خیرالقرون) کا عمل بعد والوں پر حجت ہے، اور پہلی صدی کے لوگ اشعار کو موسیقی کے انداز میں نہیں پڑھا کرتے تھے، اور اچھے انداز میں نغمہ سرائی کا

اہتمام نہیں کیا کرتے تھے، سوائے اس کے کہ سادہ بے تکلف اشعار پڑھ دیا کرتے تھے، اور قافیے ملا دیا کرتے تھے، پھر اگر ان میں سے کسی کی آواز دوسرے سے زیادہ ملائم اور سوز و تاثیر والی ہوتی تھی، تو یہ فطری و جبلّی اور طبعی چیز ہوتی تھی نہ (اس کے بنانے اور اتار چڑھاؤ میں) وہ تصنع سے کام لیا کرتے تھے، اور نہ وہ تکلف سے کام لیا کرتے تھے۔

قرافی نے یہ بات فرمائی ہے، اور اسی وجہ سے علماء نے اس سلسلہ میں بعد کی (موسیقی اور اس کی دُھنوں کی) پیداوار کے مکروہ ہونے کی تصریح فرمائی ہے، یہاں تک کہ امام مالک بن انس رحمہ اللہ سے اس گانے کے بارے میں پوچھا گیا، جو مدینہ کے لوگ اختیار کرتے تھے، تو انہوں نے فرمایا کہ یہ عمل تو ہمارے یہاں فساق (اور اوباش قسم کے) لوگ کیا کرتے ہیں، اور متقدمین بھی گانے کو عبادت کے حصوں میں سے کوئی حصہ نہیں سمجھا کرتے تھے، اور نہ ہی نفس میں نرمی پیدا کرنے کی طلب اور دلوں میں خشوع پیدا کرنے کا ذریعہ سمجھا کرتے تھے کہ وہ بالقصد اس کا اہتمام کرتے ہوں، اور مبارک (یا فارغ) راتوں کے اندر اس عمل کو انجام دینے کا قصد کرتے ہوں، اور وہ ذکرِ جہری کے لئے جمع ہوتے ہوں، پھر گانے اور اچھل کود کرنے اور ناچنے اور بے ہوش ہونے اور چیخنے اور زمین پر پاؤں مارنے اور ہتھیلیاں بجانے اور آلاتِ موسیقی کے انداز میں نغمہ سرائی پیدا کرنے کا عمل کرتے ہوں، کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا عمل میں یہ چیزیں صحیح سند کے ساتھ منقول ہیں، یا سلفِ صالحین یا علماء میں سے کسی کے عمل کے بارے میں اس طرح کی کوئی روایت اور سند پائی جاتی ہے، یا اس طرح کا دعویٰ کرنے والے کے کلام میں اس طرح کی چیز کے جائز ہونے کی کوئی صریح دلیل پائی جاتی ہے؟ (ظاہر ہے کہ نہیں) (الاعتصام)

دَف کے استعمال کی شرائط کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ بیشتر فقہائے کرام کے نزدیک دَف کے استعمال کے جائز ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ دفّ سادہ ہو، اس کے ساتھ گھنگھرو اور گانے بجانے کا کوئی دوسرا آلہ استعمال نہ کیا جائے۔

اور دوسری شرط یہ ہے کہ دفّ بجانے کا انداز سادہ ہو، یعنی اس میں کوئی خاص موسیقی کی طرز اور دھن نہ لگائی جائے (جیسا کہ مشّاق لوگ خاص طرز اور دھن کے ساتھ بجاتے ہیں)

تیسرے دَف کا نکاح وغیرہ کے موقع پر جائز ہونا بھی بعض فقہاء کے نزدیک خواتین کے ساتھ مخصوص ہے، اور اس سے مقصود بھی (نکاح وغیرہ کا) اعلان ہے، تاکہ زنا و نکاح میں فرق ہوجائے، نہ کہ بذاتِ خود اس کی آواز کا سننا سنانا یا لطف اندوز ہونا۔

اور جب اس سے مقصود ان حضرات کے نزدیک نکاح کی تشہیر و اعلان ہے تو یہ بھی ضروری ہے کہ جتنی مقدار سے اعلان ہوجائے، اُس پر اکتفاء کیا جائے۔

اور چوتھی شرط یہ ہے کہ اس کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت اور ذکر (حمد و نعت وغیرہ) شامل نہ ہو۔

اور ایک اہم شرط یہ بھی ہے کہ یہ کسی ناجائز چیز کا ذریعہ نہ بنے۔

اور آج کل چونکہ گانے بجانے کا استعمال اور جہالت عام ہے اور مذکورہ بالا شرائط کی رعایت بھی عام طور پر نہیں ہے، اس لئے موجودہ حالات میں بعض محققین نے اس کو مطلقاً ممنوع قرار دے دیا ہے، کیونکہ ان حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ جب کسی مباح و جائز بلکہ مستحب عمل میں بھی مفاسد پیدا ہوجائیں، تو وہ عمل جائز و مستحب سے نکل کر ناجائز زمرے میں داخل ہوجاتا ہے (ملاحظہ ہو "امداد الفتاویٰ" ج ۲ ص ۲۷۹، "اسلام اور موسیقی" ص ۲۱۵ مؤلفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ) [1]

---

[1] قال الفقيه أبو الليث رحمه الله :الدف الذى يضرب فى زماننا هذا مع الصنجات والخلاخلات ينبغى أن يكون مكروهاً، وإنما الخلاف فى الذى كان يضرب فى الزمن المتقدم (المحيط البرهانى، ج۵ص ۴۰۱، كتاب الاستحسان والكراهية، الفصل الثانى والثلاثون فى المتفرقات)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اللہ تعالیٰ راہِ اعتدال کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فَإِنْ قِيْلَ :الدف فی النکاح جائز بالحدیث المعروف .فنقول :ذکر الفقیه أبو اللیث السمرقندی فی "بستانه "هی کنایة عن إعلان النکاح ولم یرو ضرب الدف نفسها (نصاب الاحتساب، الْبَابُ الستون فی الاحتساب علی البدع فی الأنکحة، جزء ا، ص ۳۸۹)

المراد به الدف الذی کان فی زمن المتقدمین وأما ما علیه الجلاجل فینبغی أن یکون مکروها بالاتفاق(مرقاة المفاتیح، ج۵ص ۲۰۶۵، کتاب النکاح،باب إعلان النکاح)

وعن الحسن لا بأس بالدف فی العرس لیشتهر .وفی السراجیة هذا إذا لم یکن له جلاجل ولم یضرب علی هیئة التطرب اهـ(رد المحتار، ج۶ص ۳۵۰، کتاب الحظر والاباحة)

(قوله ضرب الدف فیه) جواز ضرب الدف فیه خاص بالنساء لما فی البحر عن المعراج بعد ذکره أنه مباح فی النکاح وما فی معناه من حادث سرور .قال :وهو مکروه للرجال علی کل حال للتشبه بالنساء (رد المحتار، ج۵ص ۴۸۲، کتاب الشهادات باب من یجب قبول شهادته علی القاضی)

ولا بأس أن یکون لیلة العرس دف یضرب به لیعلن به النکاح(رد المحتار، ج۶ص ۵۵، کتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة)

قوله :(ویحل ضرب الدف فی العرس لإعلان النکاح) لقوله علیه السلام " :أعلنوا النکاح ولو بالدف "وقال علیه السلام" :فصل ما بین الحرام والحلال :الدف والصوت فی النکاح "رواه ابن ماجة قوله :(وضرب الطبل فی الحج والغزوات :للإعلام لا للهو) أی یحل ضرب الطبل فی الحج والغزوات لإعلام الرحیل والنزول، ولأنه هیبة للمسلمین علی الأعداء .قید بقوله :(لا للهو) لأن ضرب الطبل وغیره للهو :حرام، لأنه معصیة(منحة السلوک فی شرح تحفة الملوک ، لبدرالدین العینی الحنفی، ص ۴۲۲، کتاب الکراهیة)

(قوله وکره کل لهو) أی کل لعب وعبث فالثلاثة بمعنی واحد کما فی شرح التأویلات والإطلاق شامل لنفس الفعل ، واستماعه کالرقص والسخریة والتصفیق وضرب الأوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والبوق ، فإنها کلها مکروهة لأنها زی الکفار ، واستماع ضرب الدف والمزمار وغیر ذلک حرام وإن سمع بغتة یکون معذورا ویجب أن یجتهد أن لا یسمع قهستانی (رد المحتار، ج۶ص ۳۹۵، کتاب الحظر والإباحة،فصل فی البیع)

ضرب الدف حال الذکر فمن أقبح القبیح والله ولی دینه وناصر نبیه(مرقاة المفاتیح ، ج۹ ص ۳۹۰۲، کتاب المناقب، باب مناقب عمر رضی اللہ عنه)

(تنبیه) : کره الإمام أحمد التغبیر ونهی عن استماعه وقال بدعة ومحدث .ونقل أبو داود لا یعجبنی .ونقل یوسف لا یستمعه، قیل هو بدعة؟ قال حسبک .وفی المستوعب منع إطلاق اسم البدعة علیه ومن تحریمه لأنه شعر ملحن کالحداء والحدو للإبل ونحوه .الحدو سوق الإبل والغناء لها .وقد حدوت الإبل حدوا واحدا بمعنی واحد إذا ساقها وزجرها کما فی القاموس وفیه أیضا المغبرون قوم یغبرون بذکر الله تعالی أی یهللون ویرددون الصوت بالقراء ة وغیرها، سموا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

15/صفر المظفر/1439ھ 05/نومبر/2017ء بروز اتوار

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بها لأنهم يرغبون الناس فى الغابرة أى الباقية .انتهى.

وقال الصغانى فى كتاب مجمع البحرين :المغبرة قوم يغبرون ويذكرون الله عز وجل بدعاء وتضرع كما قال :عبادك المغبرة رش علينا المغفرة .وقد سموا ما يطربون فيه من الشعر تغبيرا لأنهم إذا تناشدوه بالألحان طربوا فرقصوا وأهزجوا فسموا المغبرة لهذا المعنى .وقال ابن دريد : التغبير تهليل أو ترديد صوت يردد بقراء ة أو غيرها.

قال الإمام الشافعى -رضى الله عنه :-أرى الزنادقة وضعوا هذا التغبير ليصدوا الناس عن ذكر الله تعالى وقراء ة القرآن .وقال الزجاج :مغبرين لتزهيدهم الناس فى الفانية وهى الدنيا وترغيبهم إياهم فى الآخرة وهى الغابرة الباقية .انتهى(غذاء الألباب فى شرح منظومة الآداب،للسفارينى الحنبلى، ج ا ص ١٥٢ ،مطلب :فى حكم المطرب كالطنبور والعود)

قال الحسن بن عبد العزيز الحرانى :سمعت الشافعى يقول :خلفت ببغداد شيئا أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير يصدون به الناس عن القرآن وهذا من كمال معرفة الشافعى وعلمه بالدين فإن القلب إذا تعود سماع القصائد والأبيات والتذ بها حصل له نفور عن سماع القرآن والآيات فيستغنى بسماع الشيطان عن سماع الرحمن (مجموع الفتاوى لأ بن تيمية، ج ا ا ص ٥٣٢، فصل فى قوله صلى الله عليه وسلم "المرء مع من احب")

وأما السماع المحدث، سماع الكف والدف والقصب، فلم تكن الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر الأكابر من أئمة الدين يجعلون هذا طريقًا إلى الله تبارك وتعالى، ولا يعدونه من القرب والطاعات، / بل يعدونه من البدع المذمومة(المفصل فى شرح آية الولاء والبراء لابن نايف الشحود، ج ا ص ١٩٦ ،فصل -وكلا الطائفتين ، الذين يسلكون إلى الله محض الإرادة والمحبة والدنو والقرب منه الخ)